

أعلام الثقافة الإسلامية

أبراهيم بن بسيار النظامي

والفكر النقدي في الإسلام

محمد عزيز النظمي ^{دكتور} سالم

الناشر
مكتبة البيان والإمامة
للطباعة والنشر والتوزيع
ت. ٢٩٤٧٢ ب. ب. ٢٩٤٧٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد الله تعالى :

وأصل على تيه المطلق .

وأبداً هذا البحث متيناً بالله ، وبتداع التأييد والتوفيق منه ،
وسأله إياه أن يسدد خطانا ، ويجعل غايتنا خاصة لوجهه .

ولسأل الله التوفيق والهداية وما كنا لنهتدي لولا
أن هدانا الله .

محمد عزيز نغمي

وبعد :

فهذه أطروحة في النسق العقلي المفكر للمعزل الفاتح الصبي ، ابراهيم بن سيار النظام ، وهو من الشخصيات البارزة في الحضارة العربية ، جمع ما يتصل بتلك الفترة التي عاشها النظام وأعطى عليه فلسفته ومنهج في ربط المسائل الفكرية التي تعرض لها من تراثنا الفكري والحضاري ، وقد امتدح بميزة التصدد والتكوين والربط بين مجالات الفكر الهنئ والعلئ والأخلاق ، فتشيد من سائر المفكرين . ميزة لانجدها عنده طبقة من المفكرين ، وعالجته في الدراسة ، تلك المسائل الأساسية التي بحثها في الدين ومشكلة الآلهة ثم الطبيعة ، ومشكلة الحق والعالم ، وأخيرا مشكلة الأخلاق الإنسانية والقيم .

ومن خلال هذا البحث المتواضع تبين لنا للمفكر المعلاق الذي صاغ فلسفته صياغة منهجية بروح نقدية مستنيرة في نسق عقلي مترابط .

وأحمد الله حق حمده الذي وفقني على إتمام البحث بهذه الصورة .

وقد رجعت فيه إلى أم المصادر العربية والمترجمة وبعض المصادر الأجنبية .

وعلى قبة منه المصادر ، كتاب الله العزيز ، . وإلى أئمة هذا السفر وأسأل الله أن يوليئ العون والرشاد ، وأن يحقق النفع للرجس . والسلام .

مقدمة تاريخية ومنهجية

ولد النظام (٢٢٠ هـ) في الحقبة الزمنية التي شهدت أكبر وأوسع اتصال ثقافي ، كانت هي حركة الترجمة والتعل والتأليف ، ومات وخلف وراءه تراثا فكريا جملة من طلائع ورواد المفكرين . وقد أرخ لحياة الكثير من القدماء ومن المحدثين .

ولم يكن إبراهيم بن سيار النظام كغيره من شيوخ المعتزلة . بل خرج لنا بمنهج وبفلسفة جعلته رائدا من رواد الفكر وإماما للنظامية التي يشها من بعده تلميذه المخلص الجاحظ .

وتحتمل نصل بلا شك ذلك الأثر الذي تركه الجاحظ (١) في ٢٤٠ هـ مبادئ الأدب والعلم والفلسفة . والنظام حين يكتب مفكر مؤمن وقد يدو التألف للروعة الأولى ، ولكن الأمر يتضح إذا ما طسنا أي التيارات الفكرية بينها .

ولا يمكن أن ندوس النظام دراسة تاريخية فحسب ، لأننا بهذا نفضل فكره وفلسفته ومنهجه .

وعلى هذا نجد بنا أن نلتس أفكاره من خلال ما كتب وما ترك من نصوص ذات أهمية كبيرة ، وما ذكره الرواة وأصحاب الكتب المتسدة في تاريخ الحكماء والعلماء والمفكرين حتى نلبن من ذلك فكره ومنهجه بفضل التحليل والربط بين أرائه في المسائل التي عالها وبين طيعة المشاكل ذاتها وأحداث العصر التي عاشها النظام .

(١) طه النمر في كتابه بين البيانات والمحاضرات ، طبعة بيروت ١٩٥٥
صفحة ١٢ الفصل الثاني .

ولعلها الطريقة التي لتحقيق الدراسة الموضوعية بصدد البحث في النظام فلسفته
ومنهجه وعصره وآثار كل منها - ودراسة الوسط الاجتماعي والسياسي الذي
نشأ فيه النظام من الأهمية بمكان .

فالفكر كائن اجتماعي لا يمكن فهمه إلا في المجال الديني والفكري والعلمي الذي
نشأ فيه وسام في تطوره (١) .

والمجال الديني والفكري والعلمي أجراء من الوسط الاجتماعي والتاريخي في
والفسيح الحضاري لأية أمة من الأمم .

فلنأخذ أن ما يشغل النظام في حياته وفي فكره ، بل مكان يشغل المعتزلة
وغيرهم من الطوائف الإسلامية . مشكلة الأخلاق الإنسانية والاستطاعة الإنسانية
والعمل الإنساني والحرية والاختيار عند الإنسان والمسؤولية الفردية والاجتماعية
بصدد مشكلة العدالة في الحق للملكي القس والحلقة والحكيم والشر والتواب
والعقاب والظلم والأروادة .

كما كان يشغل بال الفكريين مسألة المعرفة الإنسانية وحدودها ولم يكن هذا
الغائب من المشكلة الإنسانية كل ما يشغل النظام أو غيره من المفكرين . بل أن
المشكلة الإلهية قد أخذت بأكثر نصيب من الاهتمام لوثيق صلتها بعلم الإنسان
بالقدر والجبرية والخشية والخير والشر والقدر والعلم والمعرفة . وسبلة المعرفة
والمسؤولية الإلهية والعدل الإلهي وفعل الإصلاح ، والظلم والتواب والعقاب
والخلق والتكوين والأدلة العقلية (٢) وطبيعة العلم والمعرفة والقرآن والأعجاز
والفسخ ، وكلها مسائل يمكن ردها إلى الصلة بين عالم الدين وعالم الدنيا ، إلى العلاقة

(١) بوليفر ترجمة المهدي في كتاب أسس الفلسفة ج ١

(٢) فلسفة المعتزلة د: البرهان العربي ٢٨

بين الله في عيانه وسمراته وبين الإنسان في العلم والمجتمع (٣) .

إن الفلسفة المعتزلة بالرغم مما كتبه الدارسون والمشتشرقون أخص منهم
« جولد تسيير » في كتابه التفسير (العقيدة والتشريع في الإسلام) غير أن هذه
الدراسات قد ألقت ببعض الأضواء الحافظة دون تناول الفلسفة المعتزلية في ضوء
منهج براق ينتهي إلى تيار الفكر القدي في الإسلام بروحه الجدلية . ومن خلال
عرض طرق وأنماط الفكر الأصولي تبين أمرا جوهريا ، هو أن فلسفة الأديان ،
وفلسفة الأخلاق وفلسفة التاريخ وفلسفة الاجتماع وفلسفة العمران البشري وفلسفة
السياسة وفلسفات العلوم قد عرفت من خلال البحوث والدراسات والحلقات
الفكرية المعتزلة والأصولية والجدلية والعلمية (٤) .

وهذه الألوان العديدة من الفكر والمعرفة وطرائق البحث ومناهجه وجدت من
خلال البحث في مشكلة الألوهية والمشكلة الإنسانية .

ومن أم المسائل التي عني بها المعتزلة والأصوليون ، التوحيد والعدل . وعرفوا
بأصحاب العدل وبأهل التوحيد (٥) وهذه التسمية تلتقي بعض الضوء على موضوعات
الفكر الإسلامي خلال تلك الحقبة الزمنية (٦) .

(١) الخطيب في الانتصار ورواه علي ابن الروندي .

(٢) مقدمة ابن خلدون من كتابه العبر والمبتدأ والخبر في أخبار العجم والبربر
ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر .

(٣) ديور في كتابه (تاريخ الفلسفة) ترجمة د: أبو ريحة .

(٤) محمد عبيد في رسالة التوحيد .

الحياة الفكرية في عصر النظام

ولله النظام في (٥) أزهى العصور الثقافية وأبرزها في تاريخ حضارة العرب والمسلمين . واسم النظام الكامل هو إبراهيم بن سيار بن هاشم البصري المعروف بالنظام ، ويكنى أبا إسحاق ، وقيل أنه من الموالي ، وقد فرقه البحوث بين الموالي ودورهم في الحضارة والفنوة الإسلامية وبين مواقف الشيعوية . المهم أن ابن حزم وابن بياتة وطلّاش كبره زاده وابن المرتضى والقاضي عبد الجبار والشهرستاني والبغدادي والاسفرائيني والأشعري والخليل بن أحمد والجبّار وابن الروندي وابن بياتة ، قد فقهوا إلى تاريخ حياته وشغلهم شخصيته وسيرته ومدى عمله خلال القرنين الثالث والرابع الهجري وتأثرت به المدارس والجوامع الفكرية والادبية والدينية .

فابن (حزم الأندلسي) يمدّه من أعظم الرجال المعترّفين إطلاقاً ونحن نعلم أن ابن حزم كان بمثابة رسول الثقافة الإسلامية والحضارة العربية في الأندلس وأوروبا ، وليس بمستغرب أن يتقلد عن النظام بعض آرائه إلى المراكز الثقافية بالأندلس . وابن بياتة يذكر أنه من كبار المعترّفين وأئمتهم ويتفق ابن المرتضى وعبد الجبار في القول بتفرد ونبوذ وعبقريته في العلم ، أما عليّ بن الجاحظ فقد اعتبره عبقري زمانه الذي يجيئ كل ألف سنة . كما رأى الخليل بن أحمد فيه النبوع والمعرفة منذ كان غلاماً يائماً .

ولقد شغلت شخصيته عدداً من الدارسين والمستشرقين الذين أدلوا بما دام

لبيان منزلته الفكرية لنخص بالذكر ديور وجوله تسهير (١) .

وأبرز أوله ديورما سينيون وأوريلي ، فالأول يعتبره أول وراد المدرسة الفلسفية الإسلامية الأصلية ، وذلك لأنه أقام مذهباً أو فلسفاً يقوم على أسس متصلة متراصة . وقد أشارت بعض الدراسات والبحوث الحديثة ، في ميدان الفلسفة الإسلامية والعلوم العربية إلى منزلة النظام من المنهج الإسلامي وقيمه العلمية الأصلية كما يفسد بذلك الأستاذ الدكتور علي القصار .

وكان مولد النظام في الحقبة الزمنية التي عاصرت الحركة الثقافية المسماة بحركة الترجمة والنقل والتأليف التي كانت عن قرب بالمعارك الفكرية والازمات والعصارات الثقافية بشقّي تياراتها .

فقد ذكر النظام في موضوع عن ابن المرتضى أنه قال : أن الخلاف (٢) الذي أخذته الاعتزال أنه لم يكن مثلاً غلاقاً إلا بالفلسفة والحكمة لنصرته فيه وخدمته في المناظرة منه .

وحين نعلم أن العصر الذي سبق النظام قد حفل بالترجمات عن ثقافات الأمم الأجنبية ، يونانية كانت أو هندية أو عبرية أو سريانية وأن موقف أستاذه (المصنف) كان موقف للدافع عن الدين ، كان لابد أن يسير النظام على نهج أستاذه الذي عاش غمار المعركة الفكرية مع المجوسية والثأورية والمهرية والملاحدة وغيرها من القوى الفكرية والنزعات الشيعوية التي كانت تعمل على تفويض الدين كما ذهب إلى هذا الرأي الأستاذ علي مصطفى الغرابي صاحب كتاب أبو الهزبل الخلاف .

(١) جوله تسهير في العقيدة والشرعة .

(٢) الخلاف وللاستاذ علي مصطفى الغرابي .

وإن شئت فقل أن الحركة التي توجهت إبان عصر الترجمة والنقل قامت بتغيير
جذرى في الثقافة ، ولو أنها قد التفت بالترجمة إلى الدين والبحث المعرفى في
العبقريّة (١) . وإن كانت تشبه حركة الردة في الدين أمام الصحاح الكبير أبو بكر ،
فقد ظهرت الحركة التالية خلال فترة الاحتكاك الثقافي من جراء الاتصال بثقافات
الأمم الأخرى وبفعل التيارات الإسلامية وغير الإسلامية التي احتكت ببعضها ،
فصدر عنها بارقة في الفكر الدينى هو التيسار المنزول لبقف أمام التيارات
للتناوة للدين . فكان قفل باب الاجتهاد والجرد اللذان عرفا من النظر في أمور
الدين والدنيا عاملان من العوامل التي وقعت أمام التيار المعتزلى .

ولا شك في أن التيسار المعتزلى رافد من روافد حركة فكرية هي حركة
الاصوليين والسنة الذين حملوا لواء السلف والرافقة والودع من الدين ، والذين
شكروا التيار الانشائي البناء في الفكر الاسلامى ، فقد قاموا بحركتهم على حلقتين ،
الحلقة الأولى إرادة جديدة لعدم رهم طبعهم وتورط على أصنام ومعالج الفكر والفلسفة
والعلوم للتقدمية بمنتهى في أرسطو والثقافة الأجنبية . ثم أودوا لإنشاء وخلق وإبداع
وبناء لصرح الفكر الإسلامى كقوم الحضارة العربية الناشئة (٢) مثلا في الانجاس
العقل والاحياء الثقلى أروع تمثيل وتوافق واتساق .

وليس هذه المحاولة تفتيقية في شيء . كما إنهم بعض العارفين إلى تفسيرها
ولكن هي محاولة واعية لنهم الإسلام ومقوم العقيدة في حضارة العرب لتتحقق
الغايات العملية والأخلاقية في ميدان الحياة الدنيا والآخرة .

(١) الغزالي في ذكره - بحث الدكتور محمد ثابت الفندى عن فلسفة
الاديان .

(٢) الدكتور أبو العلا عفيف في كتابه المنطق التوجيهى المقدمة .

ومن خلال النقود الموجبة إلى أرسطو والقوالب المنهجية القديمة التي لم
يرتضها الفكر الأصول والجدل الذى يجد وواد هذا الفكر الإسلامى يقتضون
على أرسطو بحوثه وكتبه ومنطقه .

مضى النظام مثلا يذكر لجمهور بن يحيى البرمكي ، أنه نقض على أرسطو كتابه .
هذا مثال نقضه بالتفصيل في حديثنا عن النظام وتوجيه غيره من الأمثلة
التي حاجت الفكر والفلسفة اليونانية والارسطوية في ذاتها وفي طرائق ومناهج
البحث فيها . فوجد مجامع العلماء من ناحية والجدليين من ناحية أخرى والاصوليين
النفباء والمتكلمون يوجهون ضرياتهم إلى أرسطو (١) قلب الفكر اليونانى ويوسموه
لقدما وينبئون طرائق منه ومعرفة . ولا عجب أن تصدر هذه الحركة المتساوية
كرد فعل للتورط الثقافى الأجنبي إبان حركة الترجمة والنقل ، وقد شهدت صخور
الترجمة والنقل هذه الصراعات وهذه التيارات والاحتكاك الثقافى الذى حدد معالم
الثقافة والتراث الفكرى للعرب والمسلمين ، وكان لرواد الفكر الإسلامى
والعربى الأثر في بلورة التراث على حقيقة ، مع تقيته من الشوائب الخارجية التي
خلقت به .

وعلى العموم نجد أن للمدارس الفكرية الإسلامية والعربية قد لفقت الثقافة
اليونانية النخبة كما أنها وقعت أمام التيارات للتناوة والشعوية في الإسلام . وقد
حفظت هذه المدارس الفكرية والمجامع الفلسفية والمقاتلة حفظت مراجعها
المختارى (٢) وطابعها وشخصيتها الفكرية وأكدت السبيل الحضارة والثقافية
للأمة العربية الإسلامية .

(١) إبراهيم بيوى مذكور في كتابه الفرنسى عن أرسطو عند العرب .

(٢) دكتور على سالى اللشار في مناهج البحث عند مفكرى الإسلام .

والذى نخرج به من عصر النظام ، أنه فترة النقص فيها روافد الثقافات العربية والإسلامية وغيرها من ثقافة الأمم ، وكانت متفرقة متصارعة على مسرح المجتمع ، فكانت فترة متعبة متعددة الألوان والأنماط والطرز الفكرية . وكان الربط والدفاع مسئوليته مفروضة على الفكر الحر . وكانت فترة من البحث عن اليقين والإيمان تلت المنازعات والأزمات على الخلافة والحكم فترة من التنازل والدفاع من الدين وعن الحرية الإنسانية التى منحها الله لعباده . وعن العدالة السابرة والحق فى عالم السموات وفى عالم الأرض .

وكان الروع والتقوى والصدقة بين القوى المتنازعة أمرا اجتماعيا (١) مفروضا على الفكر الذى يمارس أن يوجد الجبهة الدينية أمام القوى المتصارعة وفى ذات الوقت يدافع ويناضل من أجل الدين .

وكانت الفترة التى يعيشها النظام فترة عصية متنازعة ، تمحط بالصراعات السياسية والاجتماعية والطائفية والدينية ، فترة فى حاجة إلى ملهم للامة يخاطب عقلها كما يخاطب قلبها ، يمنحها مريدا من الثقة فى الإيمان بالرسالة ودليها العقل ، كما يعطيها مريدا من الفكر والحرية والمسئولية للبحث والمعرفة والكشف ثم يربطها فى كل متجانس متسق يقف به أمام العقلاية المخالفة والظاهرية (٢) المغالية وبين الذوقية المغالية وبين التعرية المغالية : دوره أن يجمع الانحداد والاضطراب فى وسط عادل وفى ملجأ مقب .

ولهذا اختص النظام بمميزاتة التى ربطت بين المتناقضات فى كل متجانس فى

حركة مسئولية فى الفكر . حركة نقدية تثابث فى حركة الاعتزال ، وترك مدونة عقيدة الشأن ومنهجها فلسفيا عميق الاثر باسم النظامية .

والتي ظهرت فى حركة محددة باسم الاشعرية ولكنها كانت حركة نقدية من نوع آخر على الرغم من الصلة الوايدة بين المنزلة والاشاعرة ، فقد كانت من جهة أخرى المرجحة كطرف من أطراف الحركة الفكرية فى الإسلام وقادت بها إلى القول بقفل باب الاجتهاد الذى اعتبر كنيسة للفكر العربى الاسلامى .

ونقول أن الحركة النظامية التى نجمت عن الاعتزال ، حركة لا يمكن أن أن فصلها عن حركة الاصلاح الدينى والاخلاقى والسياسى فى الإسلام فى المجتمع العربى القسان والبيان والقرآن . ولا يمكن أن فصلها عن حركة البحث والاستنارة فى الفكر الإسلامى والحضارة العربية .

رحمن يختلف الدارسون فى منزلة النظام فانهم يؤكدون وجوده على مسرح الفكر الإسلامى فى الحضارة العربية (١) .

فبنى المداسين له ومنهم القدامى فيه ، ولكن المتفق عليه أنه قد ترك أثره الواضح فى هؤلاء وأرسله . فالجناح يحفظ له الود (٢) والفتاوى والجوامع المعتزلة والتعبية أيضا يمكن له الود ، كما أن مهاجميه قد تأثروا به . فنرى ابن حزم الأندلسى وأصحاب الظاهرية ، وغيرهم من أهل السنة كالباقلى وإمام الحرمين والغزالي وفخر الدين الرازى يسوقون ذكره . وحديثنا من هذا أن نقول أن ماداد حوله يؤكد الاعتراف بمنزلة الفكرية فى تاريخنا الحضارى وتراثنا الثقافى العريق .

(١) أوسطو عند العرب فى عيد الرحمن بدوى .

(٢) الجناح فى البيان والتبيين .

(١) عالم محمد خالد من هنا يبدأ .

(٢) دكتور محمد يوسف موسى فى كتابه ابن تيمية .

فقد نال النظام حظا وافرا من العلوم اللغوية والأدبية وقد برع في علم اللغة وفي علم الكلام ودرس الديانات السماوية وحفظ القرآن والإنجيل والتوراة ، وكان على دراية بعلوم الحديث . والثابت أنه كان يجيد اللغة العربية قراءة وكتابة ويقال أنه كان على علم باللغة اليونانية لحرفته بلسنة اليونان وبمصنفات أرسطو فقد نقض لأرسطو كتابه أو أنه عرف ترجمته من خلال نقاشه مع المسيحيين والرحبان . والنظام قد طهر خلاقة الرشيد . ثم خلاقة للأمان ثم خلاقة المحتشم . ويذكر ابن المرتضى عنه : ما رأيت أحدا أعلم في اللغة والكلام منه وكان حافظا للقرآن والإنجيل والتوراة . . مع كثرة حفظه للشعار والأخبار واختلاف الناس في الفناء . .

ويضيق ابن تيمية والشهرستاني في أنه طالع كتب الأفلاطونية والشافيون في غلبت صلة النظام بالمذاهب الشرقية والأفلاطونية والثانوية بقوله (١) : إن النظام يفتى به السهم . . وكانوا يقولون يتكافؤ الأدلة ، ومعنى التكافؤ أن الأدلة والبراهنة متكافئة ومتساوية . . ويضيف البغدادي أيضا : النظام تروى في شياجه على مجالس الفلاسفة الملاحدة ، وأخذ منهم القول بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ . .

ويمكننا أن نفسر الوقت السابق في ضوء مراحل تطور النظام العقلي خلال سنى طلبه العلم ، فكان لا بد من أن يقف على آراء وبيانات الفكر المختلفة التي سادت عصره . وأما قوله عن الجوهر التردد فقد دعت الضرورة الدينية وإحاطة الله بكل كبره وصغيرة في هذا العالم بنيد الكون في التصور العقلي للمكان والزمان . لأن فكرة الخلق وفكرة القيامة والبعث أفكار عديدة ومبادئ يقوم عليها الدين أما قوله بالطفرة فإنه أخذها عن منطق التطور والتغير في عالم الطبيعة وعالم المجتمع .

(١) البغدادي في : الفرق بين الفرق ، تحقيق : علي سامي النشار طبعة القاهرة .

ودعوى البعض أنه أخذ عن الثانوية أنه فاعل المعدل لا يقدر على الجسور والكذب ليس مصدره الثانوية بل ، مصدرها الكتاب المنزل وما ورد فيه من آيات كريمة تشير إلى هذا المعنى .

فالمعروف أن النظام صاحب هشام بن الحكم الرافض الشيعي ويبدو أنه تأثر ببعض الآراء الشيعية التي امتزجت بالمذاهب الشرقية من مافوقه ووراد شقيه وأفلاطونية ومريسية حين تعرض لمسألة النبوات وحين تناول مسألة إعجاز القرآن (٢) وقد يكون أيضا تأثر بأخوان الصفا لصلتهم بالباطنية وبأصحاب الجدل والمنطق .

وكاننا نجد حقيقتين زمنييتين طاشها النظام بعد عهد الطلب والدراسة ، والحقيقة الأولى تمثلت في قيام الفكر المعتزلي النقدي والحقيقة الثانية تمثلت وقد مال إلى منهج أهل الشيعة لمصاحبه ولعلته بدوائر الشيعة . غير أنه ختم حياته العلمية والفنية والفلسفية بزهو وروح ومثقف عقل وروحى .

وعلى هذا فعبارة النظام صورة لمصوره التي عاش فيها وهي بمثابة حلقات تطورية وتحويلية في فكره . غير أننا نجد للرحلة الذهنية النامية من فكره تتجلى وتزدهر عندما قام بمحاولة للفهم لوضع أسس مترابط وفلسفة كلية تناول المشكلة الإلهية والمشكلة الإنسانية أى مشكلة التوحيد والأخلاق .

وقد يبدو أنه تأثر تأثيرا خفيا بالفلسفة الأخلاقية (٣) عند الرواية ولكنه

(١) تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي والديني في العصر العباسي الثاني للاستاذ حسن إبراهيم حسن .

(٢) لقاء التفكير الفلسفي في الإسلام دكتور علي النشار .

ولم يكن النظام بمنأى عن التهم المرحلية التي وجدت إليه واتهامه في دينه
وفسقه وفجوره ، ولكن هذه التهم كانت تلي جزافا من الحلقات الفكرية
المعارضة له والتي وظف نفسه وجهوده دفاعا عن الدين دفاعا مشرقا ، وقد حطى
به تجربة صوفية ذوقية ، يذكرها عرضا ابن المرتضى حين يزود لنا من الأهمية
بمكان يقول فيه للنظام . . اللهم ان كنت تعلم اني لم ألصق في توحيدك ، اللهم
ولا أعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد ، اللهم ان كنت تعلم ذلك فأغفر لي ذنبي وسهل
علي سكرة الموت ، ويحك أنه مات لساعته وذلك لصدقه وورعه وصلاحه .

أخفى هذا الأثر أو أن طبيعة موضوع البحث أو تلك المشكلة الأخلاقية عند الروافضة
تقتضيه والمثكلة الأخلاقية عند النظام .

ضمن النظام ثقافة عصره ، وخرج منها بمنهج فلسفي دقيق فيه طرافة وجدده ،
يزود عن الإسلام ويناضل من أجل إقرار الإيمان بوحداية الله وبهجرة الإنسان في
ظل عدائه مساوية واجتماعية .

لقد كان دوره كدور المدافع عن قضية الفكر والعقيدة الإسلامية والعالم
الذي عمل على تصحيح الفكر المعتزلي إلى دور الصياغة المنهجية .

مصفاته وكتبه :

بعض المؤرخون كتاباته فيما يلي (١) :

١ - الجزء الذي لا يتجزأ .

٢ - مقاله الخاصة بالأجسام .

٣ - ذكره الأشعري أنه قال : لا أدرى ما السكون ، إلا أن يكون يعني كان
شيء في المكان ونحن أي تحرك في الحظتين ، كما أن للأجسام حركة اعتيادية .

٤ - الثانوية ويورد ذكره البغدادي عن النظام وينقده .

٥ - التوحيد ويذكره الحياطي في اثبات رجوع الله برهان الحركة .

٦ - العالم .

٧ - نقض أرسطو طاليس .

(١) ديبور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام دكتور أبو ريح .

المنهج عند النظام

لغرض المسح باعتبار مدخل فلسفة الى دمجها في فسطح على منطق وتبين من
جلال المنهج النظامي مرحلتين :

١ - مرحلة العقل والفكر .

٢ - مرحلة التجربة والإيمان .

فالنظام ذو عقلية وصيرة ويستند إلى الركنين الأساسيين للبحث في المعرفة
والقطعة الدينية على العقل والتجربة أو بمعنى آخر على الفكر والإيمان ، ففي
المرحلة السلبية يقف للعقل شاكاً متشككاً وفي المرحلة الإيجابية تتحرك اليقظة
وتتجربة حير دليلاً ، وقد قال ، الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن
يقين قط حتى صار فيه شك . ولم ينتقل أحد من النقاد إلى غيره حتى يكون بينهما
شك .

وقد جرى هذا المنهج على لسان أبي هاشم البصري من : أن الفكر ضروري
لكل معرفة .

واضح أن النظام استعان بالتجربة وقد جاء في كتاب الحيوان للجاحظ
وهو تليد النظام ومن مدرسته المكزية أن ذكر بحار كيمية النظام في
الحيوان وغير الحيوان ، وهي أمثلة للنواصات والبحوث العلمية والتجريبية التي
تقوم على المنطق العلمي .

ويجوز النظام أن أهم عملية العقل اكتشف المتقاه وليس حشواً للمعلومات في

الذهن وقد صار تليده الجاحظ على هذا المنهج إذ يقول . . لا تعلم الفكر في
المشكوك فيه تحسناً ، فلو لم يكن ذلك لتوقف ثم التلبس ، لقد كان ذلك مما
يحتاج إليه . . الخ ، ويفرق بين العوام والخواص . لأنهم لا يتوقفون والتصديق
ولا يرتابون بأنفسهم فليس عندهم إلا الاقتحام على التصديق المجرد أو التكذيب
المجرد . . وقوله : ولو كانوا يروون الأمور على حثلها وبرهاناتها ولكن أكثر
الروايات مجردة ، وقد اقتصرنا على ظاهر الظن دون الأخبار عن البرهان . .
هذا دليل موجد عن المنهج النظامي الذي تناوله في فلسفته .

الفلسفة الإلهية عند النظام

لاشك أن الفكر المنزلى له مقدمات منذ عهد الصحابة والتابعين وهذه الخطوة التفسيرية لمجملتنا تعود إلى بواكير الحركة للمعتزلة فالثابت من جميع الدراسات القديمة والحديثة عن المعتزلة ، تبدأ من نقطة اعتزال واصل بن عطاء سلطة درس الحسن البصري .

ولكن ربما رجعنا إلى أحد رواد هذه الحركة من الصحابة واحد من مشاهير الإسلام ، أحد المقربين من الرسول ، هذا الصحابي هو أبي ذر الغفاري ، وصحيح أنه تعود لنا الأدلة والنصوص لاثبات صحة هذا الرأي ولكن هذا الأمر لا يلبث أن يتضح في ضوء المنهج التاريخي والنقد الباطن لحياة وتراجم الناس .

ولنا يقين أن دعوة المعتزلة وتسميتهم بأصحاب الحق واخوان العدل وأهل التوحيد (١) ، كان يوحى بأكثر من فكرة وبأكثر من تيار فكري أحدثت مع الأيام تشكلا وتجميع وتطور في صورة المذاهب . والتي كان لها أكبر الأثر في الحياة العقائدية في الإسلام .

وجب تعرض المجتمع العربي لعناصر انحداره للعقيدة الإسلامية كان لابد من مدافعين بأساليب الخصوم ذاتها وأقوى من طرائق قولهم ونقاشهم فكانت الدعوة إلى التوحيد . ونحن نعلم أن منطق التصور الدينى والمعتقدى في الإسلام وما يتضمنه من منزلة التنزيه يقتضى بأمر التوحيد مدعما بالآيات القرآنية والأحاديث القدسية مثبنا بالاشواهد الواضحة .

(١) وسائل اخوان الصفا وخلال لوقا ، تقديم د. طه حسين . مطبعة القاهرة

والأمر الثانى أن الجدال والمناقشات التي قامت بين الربانيين والملائيين من موسويين وعيسويين بشأن الفسخ والإقامة والكلمة وبشأن مانص عليه الكتاب المقدس عند المسلمين في هذه الأمور كان لابد من القيام بحركة تفسيرية وتأويلية وشرح للقرآن والأحاديث ، وحتى ذلك عكس مقاربات بين الكتب المقدسة والأحاديث العربية في البيانات المختلفة .

وهنا مسألة التوحيد والتعرض لذات الله والصفات التي وصف بها سبحانه وتعالى من علم وقوة وعدل وقوة ومعهم وبصر وإرادة وحكم .

وانتقل البحث من التوحيد إلى الخلق وإرادة التكوين المجرى والصنع وهنا نجد مسألة جديدة تظهر وهي مسألة الخلق وصنع العالم . وذلك لأن التوحيد لذات الله تقتضى قدمه على أى شئ (١) .

وقدم العالم مع ذات الله يجعل قدسيين وتعالى الله عن ذلك .

وكان لابد أيضا من التعرض لمسألة البحث والحساب والقياسية وهي من الأمور الأساسية والتصورات في الإسلام . وأدى ذلك إلى البحث في الجمة والنار والمخالدين . وقبة الأعمال والجزاءات الطيبة والخبيثة فأداهم إلى بحث مسألة العدالة الإلهية والخير والصلاح فتعرضوا إلى الشر وإلى مبحث القيم من حق وباطل من خير وشر من جمال وقبح .

أى أن البحث في مسألة التوحيد والتعرض لفكرة العدالة الإلهية جعلهم يتحولون من الفلسفة الإلهية إلى العالم والفلسفة الطبيعية حين تناولوا مسألة الخلق والحركات والأجسام والجنة والنار والقدم والحدوث فذهب بعضهم ومنهم

النظام إلى القول بأجزءه الذي لا يتجزأ والقول بالظفرة والتجبر المستمر وفي السكون والحركة والمثل وطبائع الكائنات .

وبعد تعرضهم للفلسفة الطبيعية انتقلوا إلى البحث في المشكلة الإنسانية الاجتماعية والسياسية والأخلاقية حيث أننا نجد أغلب الأفكار والمبادئ المنبثقة لدور حول الحق والعدل والنهي عن المنكر والعدل الطيب والخير والمسؤولية الاجتماعية ، وهم يستقنون في هذا إلى كتاب الله وسنة رسوله . غير أن النظام يقال أنه غرض النظر عن لاجماع والقياس في مثل هذه الأمور .

ولكن هذه المبادئ والمثل التي نادى بها المعتزلة ثم حل لواها النظام مسلحا بدعوة الحق والعدل والخير وعمل الطيب والمسؤولية الاجتماعية، نجد لها المبررات والاصول التي صدرت عنها ، مسألة الحكم والخلافة والمتابعة التي تنازع فيها المسلمون من أجل على بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان القرشي والعباس عم الرسول وفرنق الخوارج والمرجئة ، جعلت المفكر العربي يتناول مسألة الحق والعدل ونظرياته في ضوء العقيدة الدينية والمنطق العقلاني .

فأى الناس أحق بالخلافة ؟

وإن كان فلان أحق بالخلافة أو أصح من فلان قبل يتنازعا ويراق النهم ؟ .

وإن كان فلان أصح وأحق بالخلافة قبل غيره حق أم باطل في دعواه وغير صالح للخلافة والحكم .

وما موقف العامة والجمهور من تطبيق القول السائد وأطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم ؟ .

وما حكم الدين في الاعتدال بين المسلمين ؟

أبأس الحق في الحكم يقتل المسلم أخيه المسلم حاملا لواء العدالة ؟ .

وهل يرضى الله عن هذا الظلم ؟ إن الله حين أمر بالعدل عباده قبل كل يحسون الخروج عن هذا الأمر ؟ .

واقف سبحانه وتعالى قد أوصى بتقويم النفوس وتهذيب السلوك الاجتماعي والديني والسياسي والأخلاقي (١) . فقد قل : من رأى منكم منكرا فليقوه ، بيده فإن لم يستطع فليذكره ، فإن لم يستطع فليبلغه ، وهذا أضعف الإيمان . .

فما منزلة هذه الرشادة والتمحيص من حركة الإبراهيم (٢) . والصراع التي مزقت في ذلك لوقت الناس وهدفتهم بانقسام وحدتهم الراضحة ؟ .

لقد كانت إذن المشكلة الإنسانية تمثل الجانب الأكبر في الفكر للمعتزلي ، بل وفي الفكر الاسلامي عموم . إن الحركات الاجتماعية والسياسية التي قامت في العالم الإسلامي كانت تقوم على فكرة وفلسفة دينية محورها المشكلة الإنسانية وأخلاقياته وسياسياته واجتماعياته .

وهذا الأمر يوضح بل يثبت قيمة العلوم الفكرية والثقافية والفلسفية في سياسة الفرق (١ ، ٢ ، ٣) والطوائف والمدارس التي تناهت التراث العقلي والثقافي فازدهرت حينما من الدهر وتعددت عن مر الأحداث وانكسرت أحيانا ثم ما لبثت أن بعثت بها جديدا في حركة الأحياء المتناهي .

(١) تاريخ الاسلام السياسي والتقال والاجتماعي لحسن إبراهيم حسن .

(٢) الارشاد لسبب إلى الوحدة أي التكوّن عن العهد والايمن .

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى .

(٤) المهرست ابن التميمي .

(٥) الكامل للمبرد .

وفي ضوء النهج السابق نثبت كيف تطور النظام في فكره وكيف خسر حيزه فلسفيته الجديدة وكيف ارتبطت المشكلة الالهية بالمشكلة الانسانية ، وكيف انتقل من التوحيد إلى العدل والحق ، وكيف قادى من الدين إلى الاخلاق والمجتمع والسياسة وكيف انتقل من الفلسفة الالهية من تشرلو جسا إلى الفلسفة الدنيوية والعالم ثم إلى بحث القيم في الاخلاق والسياسة .

لكل ما يهنيه الفكر في ذلك الوقت هو العرض لما يشكل عصره من أمور في الدين والدنيا ، من خلاف حوله وحدانية الـ رسول قدم العالم وخلقه وحول إقرار العدل والحق في المجتمع الذي مرته الخلافات السياسية والطائفية وعانى من ألوان البطش والظلم ما يمانه على فكر يسعى لإكيد حريته وإرادته واحتياؤه حق في ميدان الدين .

وهذه الأفكار كانت ترمى بالكثير من معاني الثورة الإسلامية في الدين وفي المجتمع العربي . ونفقتها فرق للتبعية واستحدثتها كغيرها من فرق الغلاء في إقامة دويلات وتطلعات وحركات سياسية . بينما نجد تيار الخوارج تبار الامتناع في معترك الحياة والصراع السياسي والفكري وكان لهم غاية دون أن يكون لهم برنامج فكانوا ظاهريا يجرول من الحياة السياسية والفكرية والدينية كانوا يؤثرون فيما بل وقد ظلمت دعوتهم أحيانا التيارات والمذاهب الأخرى .

والنظام الذي خرج في عهده الفلسفي قد أثار الكثير من المنازعات الفكرية في العالم الإسلامي . وما كان يدور إلا المناقشة سير النهج الكلامي في الدفاع عن الدين وحمل لواء العقل .

صفات الله :

يتكرر النظام أي قديم يشترك إله في قديمه . وهذا يكرر فهم الصفات وفي حمل الصفات على الذات . ويقولون :

« معنى قول عالم النبوات ذاته وفي الجهل عنه ، ومعنى قول قادر إلهيات ذاته وفي العجز عنه ، ومعنى قول حى إنبات ذاته وفي الموت عنه » .

ويفسر النظام مسألة الخلافة بين الصفات وبين الذات ، في أن مرجع الاختلاف هو تعدد الألفاظ للصفات عن الله ، ولا إختلاف في ذات الله ويورد نصا .

« إن قولى عالم قادر صحيح بصير إنما هو إثبات للتسمية وفي ما عناه » .

ولقد تناول النظام الكثير من الصفات الواردة في هذه المسألة فقام بتأويلها وتفسيرها تفسيراً يبعد عن تحديد المفهوم اللغوي وعن شبهات التجسيم والتشبيه ، وهذه المحاولة لها أثرها في الفكر الإسلامي وتفسيره من الفكر الديني في الكتب المقدسة .

والآيات التي تورد التجسيم يدعى أن تفسرها تفسيراً غير جسمى ، فحين نقول وجهاً فمعى توسعاً . ومعود إلى إنبات (٢) لأنها تثبت وجهاً هو هو ، وذلك أن العرب تقيم مقام الشيء فيقول القائل لولا وجهك لم أفعل أى لولاك أنت لم أفعل » .

ومحاولة النظام للتفسيرية لآيات القرآن التي أوردت صفات الله لا تبعث كثيراً من حياق المذهب المعتزلي ولا عن التيار النقدي في الفكر الإسلامي .

« لنساء التفسير والتأويل في الكتب المقدسة . دكتور سيد أحمد خليل .

(٢) الجانب الالهى من الفكر الإسلامى د. محمد الهوى .

وقد أكد أحد الباحثين حاذقي إليه ، في أن التفسير في الكتب للقصة ومنها القرآن قام على أصول :

أولها . . الآثار المنقولة أي الله - ليل العقلي . وثانيها . . عبارة للتصميم أو الدليل العقلي .

ولو أن ظاهرة التفسير قد جشت القرآن ، وتبين أنها هامة الأخذ بالتفسير عند دراستنا للفرق والطرائف الإسلامية ، وحسن عرضنا للثقافة النظام وجدنا أنه إستوعب وأطلع على ثقافات وفلسفات أفلاطونية وروانية ، وبما كان لها أثر في أحده عنهم التفسير للآيات . ونحن نعلم أن الثقافة الأفلاطونية عاشت وازدهرت في الاسكندرية وعرف فيلون الاسكندري بتفسيره الروزي وتفسيره للكتاب المقدس . وبعده نويانوس الاسكندري في هذا وغيره من مفكرى مدرسة الامكندرية مثل أوريجين الاسكندري .

ومحاولة التفسير والتأويل عرفتها د. أثر للمفكرين ولله أخذ بها الفلاسفة والمفسرون القدماء أمثال البيهقي وأمين السكيك أو البيهقي (١) ، تفسيره لم ليس بمعلوم ، ونحن نعلم أن البيهقي كتب عن الهند كتابه التفسير وتعلم أيضا أن من الثقافات التي اطلع عليها النظام في الثقافة الهندية . فقد عاش في عصر النقاء واتصال تفاعل أتاح له في مرحلة التبدة وعهد الطلب ، الوقوف على ثقافات الأمم الأخرى والتي قد مهدت له عهد الاستذية .

وواضح أن هذه المحاولة لا تبعث في تفسيرها عن عمارة التمدد الماحلي للنص

(١) تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مزودة كتاب صاحبها البيهقي .

التي يأخذ بها بعض المفسرين في ميادين البحث العلوي وهناك فارق بين المحاولتين إذ يوجد أيضا فارق بين التأويل والتفسير ، وقد جاء على لسان الباحثين لما يذكره الفزالي (١) : إن القول بالتأويل يستدعي تمهيد أصل وحرب أمثلة .

كما يورد ابن بنية (٢) في كتابه نصا عاما يبين ضرورة خوض التفسير الديني وهو مادم بالمتزلة والنظام إلى هذا ؟ يقول : إن العرب لاستولى في المعرفة بجميع ما في القرآن ، ويعتضده في رأيه ابن خلدون (٣) بقوله : « إن القرآن أنزل بلفظة العرب وعن أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمون » . وكان النبي (صلعم) يبين الجمال ويحجج الناس من المذسوح ويعرف أصحابه فرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات . . ومقتضى الحال منها متغزلا عنه . .

وهذه النصوص من الأهمية بمكان ؟ إذ لعل إلى موقف المفكرين الأصوليين ومنهم المعترلة والنظام من قول التفسير بالاستناد إلى السنة وإلى الاجتهاد وفي التفسير والشرح والتأويل (٤) .

وقد حاول بعض الباحثين (٥) أن يبينوا أثر بعض الطوائف التي كانت لها علم سابق بالديانات الأخرى كيهود المدينة في تفسير القرآن في كتابة (٦) المشهور . وقد سبق إلى ذلك أولري في كتابه للعرب : « هناك الثقافة الاغريقية وكتابه

(١) السخني لفرزالي ص ٢٨٦ .

(٢) المسائل والأجوبة ص ٨

(٣) مقدم ابن خلدون

(٤) فقه المعاملات .

(٥) أمين الخولي

(٦) التفسير ص ٢

الذائع الصبي (١).

والذى يعني من هذا ، ذلك النهج الذى اتبعه النظام فى مجرىته الكلامية وفى نسقه المنطقي عند تعرضه للفلسفة الالهية وتفسيره للآيات القرآنية وطبيعة هذا هو الفهم والتبصير والتعمق فى النص الدينى . وهذا للنهج فى حاجته إلى مزيد من الدراسة والبحث باعتباره لولاه من ألوان الفكر فلسفه فى أمور العقيدة والدين .

ولا يفوتنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه (٢) قد تعرض لمسألة التفسير والرواية . ولا شك أن مادفع شيخ الإسلام إلى تناول هذه المسألة ملاحظته من شواهد خارجة على الإسلام بدت تشابه . فكان لابد من أن يفتح الأمور فى فصاحتها . فقد ورد على لسان الملاحظ (٣) ما معناه أن جماعة من القصاصين والرواة اشتهروا بتفسير القرآن ومنهم موسى الأسوارى ومهسر بن قائد الأسوارى فى القرن الثالث الهجرى . والآخر ظل يقص ستة وثلاثين سنة فتبدأ بسورة البقرة حتى ختم القرآن ومات . ويذكر الملاحظ أن مهسر بن قائد الأسوارى كان حافظاً للشروح ووجوه التأويلات . ونعلم أن الملاحظ تليذه النظام المخلص ، وهذا معناه أن التليذ كان على علم بمسائل التأويل والتفسير واتى أحدهما من أشقائه ، ولا فريب حين ترى أن الأستاذ يقسوم بالتفسير والتأويل القرآنى حين يتعرض للفلسفة الالهية .

وقد كتب ابن تيمية فى هذه المسألة (٤) فى تكذيب الحديث والتفسير لأن

(١) أديرى (مسائل العقيدة الأفرقية) .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٩٣ مطبعة المقار .

(٣) الملاحظ البيان والتبيين ص ٣ .

(٤) أصول التفسير ص ١٩ مطبعة دمشق ١٩٣٩ .

الاسرائيليات والتلود البابلى كل قدما ، ونحن نعلم على نشأة مدرسة الاجتهاد ومدرسة الحديث وما كان لها من أثر فى الفكر الاسلامى والحضارة العربية . وقد تبين الباء انذى دفع بالنظام إلى الأخذ بمنهج التفسير والتأويل من شخص لاني صلته بصاحبه من الشيعة الذين شاتمهم تعرض الآثار والدراسات البابلية واليهودية ولا سيما كان مهد الحركة الشيعية فى العراق ثم امتد إلى أطراف العالم الاسلامى .

وهنا يكون الخلاف بين الظاهرية وبين النظام ، خلافا لا فى الفلسفة بسل فى المنهج الذى يتبعه النظام فى الفلسفة الإلهية .

ومن المسائل التى تارطها النظام فى الفلسفة الإلهية ، الادارة والعلم والقوة والقنوة والسل وفعل الإصلاح . ويرى النظام أن المعدل الالى يقضى أن يفعل الله الظلم ولا يقدر عليه ، وقد يجوز أن يترك فعلا هو صلاح إلى فعل آخر هو صلاح يقوم مقامه . .

فلا يوصف الله بالقدره على أن يريد فى عذاب أهل النار ولا أن ينص منه ولا يستطيع أن يعذب الأطفال ولا أن يدخلهم النار . ويذكر النظام فى صدور عدم صدور الظلم عن الله أى من ناحية أخرى عدل الله فى قوله (٥) .

وسند الظلم ليس يقع إلا من ذى آفة ، وساجة حلت على فعله ، أو من أجل به ، والجمل والحاجة دالات على حدث ما وصف بها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وكما يذكر الشهرستانى فى تفسير مذهب النظام فى الفلسفة الالهية قوله .

« إن الصحيح إذا كل صفة ذاتية للشيء وهو النافع من الاضافة إليه فعلا ، معنى

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام دكتور على سالى التندل .

« الشهرستانى والملى والنحل ص ٣٧

مجهوز وقوم القبيح منه فيجب أيضا فيجب أن يكون مالماء ففاعل العدل بل يوصف بالقدرة على الظلم».

وحيث يقول النظام بعمل الأصلح فليس معناه تحديد من قدرة الله سبحانه وتعالى ولكن الخير لا يصدر منه إلا الخير، فالفقه غير مجبر على فعل هذا أو ترك ذلك ولا مطلوب، لأن المطلوب مطلوب للقدرة على الفعل أو تركه.

وقد تبدو فكرة فعل الأصلح مشابهة للفكرة الرواقية (١) التي تقول بأنه ليس في الامكان أبدع مما كان. وقد تكون هناك صلة بينها ولا سيما أن الرواقية فلسفة أخلاقية، قامت على القداء والتضحية والرياسة والأخوة الانسانية في العلم، وهي تحميا لفلسفة الاخلاقية المعتزلية ولا سيما عند النظام والتي تتأدى بالحق وبالعدل وبالهدوء والتضحية، ولكن هذا التشبه لا يعني أكثر من وحدة في طابع المشكلة التي تعرضت لها كل من الرواقية والمعتزلية.

وفعل الله للأصح والعدل ليس مراد به تقع أو دفع سوء عن الله، لأن الله يفعل العدل لسوءه وشره. وليس يصدر فعل العدل عن الله ملزمه بالفعل لأن الله يعمله باختيار منه، ومشيئة الله حرة يفعل أو لا يفعل، وقد يبدو أن هناك أثر أفلاطون حين نطمح في عالم المثل والخير بالذات في محاوراته (٢)، ولكن هذا الأمر مستبعد بل يرجع إلى النص القرآني وإلى ضرورة القول به.

لأن منطق المعتزلة وسياق تبارك الفكرى يقرر الحرية والمستولية للشخصية ومعنى هذا أن الخير قائم وما يحدث من شر في إرادات مخلوقة مختارة غير الله سبحانه وتعالى.

(١) الفلسفة الرواقية دكتور حسان أمين.

(٢) في محاورات أفلاطون الخالدة - فيدون (محاورات أفلاطون د. زكي نجيب محمود)

يرتضخ هذا الأمر بشيء من التفصيل في الفلسفة الانسانية عند النظام.

أما إرادة الله فيقول (١) أن الوصف لله بأنه مريد لتكوين الاشياء معناه أنها كونها، وإرادته للتكوين، وإرادة الله على نوعين، إرادة لأفعال عباده، والاولى خلقها وجعلها، والثانية أمرها أو أخذ عنها أو نهى عنها.

وإرادة الله لأفعاله هي ذات أفعاله ومعنى هذا أن الإرادة ليست خارجة عن ذاته ولا تماثل إله، لأن الإرادة العادية المحمولة على الذات تستلزم حاجة من المريد، والله ليس في حاجة من الحاجات وأعماله عن ذلك، وهذا يختلف عن آراء المفكر المعتزلي الشهير (٢) اختلافا جزئيا ومنهجيا.

تبين لنا أن للشككة الالهية التي تناولها النظام بالتكثير والبحث واستنادا إلى المسلمات العقلية والنقلية ومنهج التأويل والتفسير تؤدي إلى الفلسفة الالهية التي عنيبت بتأكيد الأصول المعتزلية من توحيد الله وتخصيه له (٣).

وقد دفع المسلمون إلى بحث التوحيد والقول بنظرية فلسفية في الدين ما اقتضته الصراعات الفكرية والتجارات التي سادت الاسلام - وحين تعرض الإسلام لسطوى المجسمة والمشبهة التي تؤثر بالاسرائيليات أو بالقول بالظاهرية كمنحجب أهل السلف الذي قبلوا النصوص الواردة بالجسمية والمكانية على ظاهرها بلا كشف ولا تشييه، وقالوا إن الله عرشا لا كالعروش وبدن لا كالبدن، ونادوا بإمكان رؤية الله في الآخرة وقالوا بتقديم القرآن، فجاءت المعتزلة بقررة فلسفة جديدة يجرد الله

(١) فلسفة المعتزلة وأيضا فلسفة المعتزلة للدكتور البير نصري.

(٢) (العلف) مصطفى القزويني.

(٣) (فلسفة المعتزلة) د. البير نصري طبعة بيروت.

وإلهية ، تؤمن بقدوم وخلق القرآن تؤمن بحريته وبقدرته الحرة وإرادته العادلة .

وذلك لأن الله يقضى بالمسئولية عن الفعل وبالحساب والجزاء عن العمل وأعمال العباد مخلوقة لهم ونتيجة إختيارهم ، وفي ذلك رد على الجبرية التي سلبت الحرية والقدرة والإرادة ، وفعل الأصلح بحث في معنى القيسة وحكم العقل على الأعمال .

وحين تناول مسألة الوعد والوعيد فقد ربطها بجنا فعل الأصلح والجزاءات العادلة . فإجراء من جنس العمل ، وحين يأمر الله عباده بالإيمان فاته يأمرهم بالاعتقاد والعمل ، لأن الدين عقيدة (١) وشعائره الإيمان بالقلب والعمل بالجوارج . هذا ما يأمر الله به عباده .

وحين يناهض النظام ويخرج للفتاح عن الدين فهو يعمل بمبدأ « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » (٢) الذي كلف الله عباده الاتقياء به وهذا المبدأ ينصح أكثر في الفلسفة الانسانية أو حين الكلام عن المشكلة الانسانية والاحلاقية عند نظام .

وكل الذي نخدش إليه من البحث في ميدان الفلسفة الالهية عند النظام ، هو المنهج النظامي في التأويل والتفسير للقرآن على عكس الظاهرية والتحقق في عدم ذكر الاحاديث هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد النظام يحسب الحقيقة

(١) « إن الله يأمر بالعدل ... وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » (من أصول الاعتزال) .

(٢) المصادر والاسلام (احاديث اذاعية - طبعة وزارة الثقافة د. محمد حبيب الله أحمد) :

الالهية كمعبر ونزاهة . والنظام مستدير رقة عانى الصراع والخلاف بين الاتجاهات التي قامت في عصره ، قد جعلته يأخذ بأحكام العقل ومنطقه ويرد إليه خبرة الاحكام التقديرية للشرعية وكل نص مبرر . وتلك المحاولة المنهجية من جانب النظام قد أثارت الدم والمدح على السواء . وبالرغم من هذه الميول في أحكامنا عن النظام ، فإننا نرى أن النظام حين أخذ بالفكر التقديري كان يسعى لتقويم مسلك الحسن ونعتق والفيلسوف ، وذلك بالترزام الشرع وفهم مبادئه والردود عن الدين بصلاح المتكلمين .

وقد عارض النظام ابن الروندي (١) حين قال النظام بأن الله يفعل الخير ولا يتقدر عددهن ما هو دون . وابن الروندي يرى أن القدرة الالهية تكون بذلك محدودة وعقيدة ويرد عليه الحياض (٢) المعتبري بقوله إن الله حين يعد أهل الجنة بالنعيم فمن العيب أن يمتهم أو يدخلهم النار .

الأمر الذي لاحظته على ابن الروندي أنه يجادل النظام سمياً وراء الجدل فما بال أحد الملاحدة يذكر الله : ان الملحد لا يسلم أساساً بالله ، فما معنى هجومه للنظام حين يتكلم عن نوع من القدرة لله حتى يؤمن به أم مزيد من الصلح والجدل ؟

ولا يقف نقد ومعارضة ابن الروندي للنظام عند مسألة القدرة الالهية وفعل الأصلح بل يتجاوزها إلى العدل الالهي ، ويتهم النظام بأنه أخذ عن الديصانية (٣) والثاوية التي تقول بالسود والظلام وذلك حين تناول النظام مبدأ الثاوية بقوله (٤)

(١) الانتصار والرد على ابن الروندي للحياض المعتزلي .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) الانتصار للحياض المعتزلي .

عنه مباينة النور للظلم إما أن تعود إلى الطبع ، وإما أن تعود إلى الاختيار فالنور بما له من قدرة قد تختار الباطل ، وكذا الظلم .

والرد على ابن الروندي بسيط يرجع إلى أن فكرة النظام من الله تختلف عن الماثوية (١) فأنه واحد بسيط لا له إلا هو لا تشكل ولا تجسم فيه بينما الماثوية ترى أن هناك اختلاف منذ القدم .

ويبدو أن فكرة الثنائية (٢) قد أعزم بها الفكر الشرق القديم بل العقائد القديمة والأساطير البابلية والآشورية والمصرية القديمة والهندية والفارسية (٣) ترى تلك الثنائية وهذا هو منطق الأحداث في عالم الغيب وفي عالم المجتمع . ولكن الفكرة المعتزلية والمدرسة النظامية التي فادت بمذهب الإرادة الإنسانية الحرة والعدل الإلهي قد حطمت فكرة الجبرية والتشاورية في الفكر وإساهب الشرقية القديمة التي كانت تسعى إلى الخلاص من الحياة الدنيا .

كما يعارض ابن حزم (٤) النظام في أن الله لا يقدر على ظلم أحد ولا على إيمان بيننا الناس بمدون على هنا . ويرى ابن حزم لو كان الأمر كذلك لكان الناس أتم قدرة من الله وكذا صرح على الله ، ولذا ينتهي إلى تفكير النظام وسابقة العلاف .

ومن ضمن النقود الموجهة إلى النظام أيضا النقود الأشعرى ، حين يرجع أصل مذهب النظام في المناهضة الإلهية إلى الماثوية بقوله وقال أهل الشيعة إن امتزاج النور بالظلم على المداحلة التي ثبتها إبراهيم .

(١) المرجع السابق (الانتصار) .

(٢) فلسفة المحدثين والمعاصرين وواقف woolf ترجمة أبو العلا عفيف .

(٣) (الميثولوجيا) (علم الأساطير للقديم) .

(٤) ابن حزم .

والرد على الأشعرى لا يحتاج إلى تأكيد أصالة الفكر المعتزلي والمذهب النظامي . فقد سبق أن عارض النظام الماثوية أشد المعارضة .

وحين يسوق كل من البغدادي (١) وفهر الدين الرازي (٢) والشهرستاني (٣) التهم إلى النظام ويردون أقواله إلى الفلاسفة والماثوية فإن ذلك يتنافى وقبحه منه الأفكار النظامية والمعتزلية .

ويرى الأبيحي (٤) في كتابه ، تلك الطوائف إخمالة لمذهب أهل السنة والجماعة ، بصدد مسألة قدرة الله ، فيعدد هذه الطوائف فيذكر منها الفلاسفة والمنجمون والماثوية والنظاميين من حيث قدرة الله على الفعل الحسن لا القبيح .

وهذه النقود المختلفة ، تبين أمرا هاما . وهو أن الفكر المعتزلي كان يمثل تيارا خاصا من التيارات الفكرية في الإسلام وفي البناء الثقافي والعمل للحضارة العربية وإن الفلسفة النظامية قد أثرت الكثير حولها بين قرح ومدح ، وقد تركت أثرها البعيد في الفكر الإسلامي والحضارة العربية حتى أن الفلسفة ، لأشعرية المجردة للفكر المعتزلي والتيار القديسي ، شير قد جاءت نتيجة رد فعل للتيار المظني ومدرسته التي جمعت أعلام ورواد الفكر والأدب والعلم والدين خلال القرنين الثالث والرابع الهجري (٥) .

(١) (الفرق بين الفرق) للبغدادي

(٢) المرجع السابق .

(٣) (المواقف) للأبيحي .

(٤) المرجع السابق .

فلسفة الطبيعة والعالم

ينتقل النظام من الفلسفة الإلهية إلى الفلسفة الطبيعية والعالم تآدى من فكرة إرادة التكوين والخلق ، كن فيكون ، إلى العالم إلى تحقق وحدوت الفعل الإلهي في الطبيعة ، فانه تعالى صانع خلاق وهذه هي التصورات والفلسفات الدينية للإسلام والمخلوقات حادة والله قديم منذ الازل حتى الأبد ، ولا يبقى إلا وجهه وبك ذو الجلال .

وحق الله الخلق والموجودات دفعة واحدة من إنسان وحوان وجماد ولم يسبق لإنسان في سدوره إنساناً آخر سبقت أو تأخر زمانياً في الخلق أو الجمل إنما أكرى بعض الموجودات في بعض ، فإذا كان رقة سدورها حدثت لها حركة والحركة مما لا تمنع النقطة بل كبداً للتفسير بمعنى أن النظام يعبر الحركة في الوصح دون أن يأخذ بأقوال أرسطو وغيره من الفلاسفة بصدده أمقولات التي تصل بواقع الحركة.

وقد عبر الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل عن هذا الخلل حين قال :
« لما له في الجواهر وأحكامها خطط مذهب يخالف مذهب للتكلميين والفلاسفة (١) ».

وقد أثار قول النظام بنجام الحق ويكنون المخلوقات آثاراً اعتراض ابن الروندي (٢) وحساس الحياض (٣) . إذ يرى الآخرون أن تسليم النظام بقدره الله الحكامة على الخلق تعنى أنه لم يزيد أن ينقص شيئاً وفي هذا تحديد لإرادة الله

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص ١٣

(٢) ابن الروندي في كتابه فضيحة المعتزلة .

(٣) كتاب الانقصار ص ٣٣ ، ٣٤ .

وسباق هذا القول يوحى بفقد المعجزات الدنيوية التي يغدوها الدين ولكن الحياض يفسر موقف النظام بأنه ذهب إلى التحول بأن الله يقدر على أن يحل إلى ما لا نهاية، ولكن مشيئته تأتي بالمعجزات وقت سدرتها .

ومثل هذا الموقف وقفه بعض المفكرين في الإسلام حين تعرضوا لمسألة خالق القرآن فصلة فهو كلام الله قديم حدث كما ذهب إلى ذلك المعتزلة بمعنى الاعتراف بمبدأ الكون (١) وهذا المبدأ عرفته الفلسفة في مختلف عصورها فقه سدد عرفة انعكاساً جوردس والرواقية من بعده وترددت بين المذاهب العديدة كثير من الفلاسفة بن تعدت الفلسفة ومبحث المعرفة إلى العلم الطبيعي ونظريات الدشوء والتطور .

وفكرة العالم الطبيعي عند النظام ، أنه مكون من أجزاء من جواهر فردية من موقاداً أن جاز التعبير عنها بالأسلوب الأسبيوزي (٢) وأكره الجراء هذا ينظر إليها النظام بمعيار التجربة والذوافع في عدد المكان والقيم العددية والحسابية فهو لم يقبل فكرة الجزء الذي لا يتجزأ ويقدره لاجره إلا وله جره ، ولا بعض الأدلة بعض ولا نصف الأدلة نصف وإن اجزاء تجزئته أساساً ولا غاية له من التجزؤ .

وهذا الموقف يعود بنا إلى المناقشات والمجادلات التي دارت بين الربانيين والطبيين بصدده حجج زيمون والسكان والقسمة غير أننا نتبين أثر فكرة القائلة بالسكون والاستمرارية المتصلة والتفصيل إلى ما لا نهاية في تجزئته

(١) عصر المأمون ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣ المجلدات الأولى والثاني والثالث .

(٢) يعتبر اسينودا من الفلاسفة المحدثين الذين قالوا بذهب الجسوء الذي لا يتجزأ إلى الفلسفة وبارمنيديس وزيمون من القدماء والعلاف من الإسلاميين .

الأجسام (١) ولا يقبل فكرة اللامتناهية المنتظمة بل يقول فكرة التحول
أعني فكرة الطفرة الفجائية في الحركة فنراه يقول في غيري أن الجسم قد يكون في
مكان أ . . ثم يظهر منه إلى ب متجاوزا ب و ج وهذه النقطة والمسافات
المتوسطة وهذا القول يمكن تأويله في مواقف عديدة لتبرير القول بحسبوث
المعجزات ولتبرير حركة القول والطفرة في ميدان الدين والأخلاق .

قد وصف النظام الأجسام بالحركة وهي تتمتع مع قوله بالطفرة والحركة على
نوعين حركة خفية هي حركة الاعتماد وحركة ظاهرة هي حركة تقلبية ، أي يفرق
بين الحركة في مكان والحركة عن مكان . وعلى هذا يسر القول بالسكون وكأننا
أمام هيرقليطس حين يقرر التغير الدائم والحركة الدائمة في الوجود (٢) ولكن
النظام له دليل طريف على اثبات الحركة الطبيعية يقول : إن سكون في مكان
معناه أنه كال فيه وقتين . ومع كونه فيه وقتين أن تحرك فيه وقتين . ويصف أيضا
بقوله : إن الأجسام في حالة خلق الله أيضا كانت متحركة حركة اعتداء .

وربما يدفعنا هذا القول إلى تقرير التشابه بين فكرة الثور عند الرواقية وفكرة
الحركة عند النظام .

ولكن ربما كان الدافع الذي دفع النظام إلى قوله هذا ، موقفه من الوجود
الطبيعي للعالم واتصال حركته والحياة فيه واستمرارها إلى أن تأتي مشيئة الله
بإقامة حيث عهد بعد ذلك بفكرة سكون أهل الخلق .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٢٠ وما بعدها حتى ص ٤١ .

(٢) عقم المذهب التاريخي ، ك . بوبر ترجمة عبد الحميد صبرة .

(٣) الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميات ص ١٠٠ .

وعلى كل حال قد خالف النظام في هذا الخلاف (١) وغيره من المجترلة بصدده
القول بالحركة والطفرة فيقولون إذ كيف ينتقل الجسم من مكان إلى مكان آخر
ولم يمر على المسافات التي بين المكاني ؟

ثم كيف يفرق بين السكون والسكون ؟ وكيف يسمح الأجسام في حال سكون
الله بالحركة . معنى هذا أنها تملك القدرة ، ولكن الله خلق الخلق والمرجوات
بإرادته الحولية ولم تسبقه قدرة غير إرادته .

فالعالم مكون من أعراض ... من أجسام لطيفة وليس من أجسام أو ذرات
أو مواد . وقد يرون هناك شبه بين الرواقية . ولكن ما هو هذا العرض
الذي أوجد العالم ؟

إن الحركة والله يمنح للناس القدرة على الحركات ... فلا فعل للإنسان سوى
الحركة وأنه لا يفصل الحركة إلا في نفسه ، وأن الصلاة والصيام والأدوات
والأصوات والطعوم والآلام أجسام لطيفة .

وعلى هذا فالأعراض على نوعين أقدر الله الإنسان عليه ، نوع لم يقدره
عليه ، والأول هو الحركة ولو احتما ، والثاني مالا دخل له في التوصل إلى معرفته
وكنه ولا يجوز أن أسعله الإنسان ، إنما يعمله الله الأول تظهر فيه الإرادة
الحرة الخشاعة وهذا الاختيار .

وعن الأشعري أنه قال : إن ما حدث في غير حيز الإنسان ، هو فليس الله
سبحانه بإيجاب خلقه للشيء كذهاب الحجر عند دفعه الدافع واحداً بعد روى

(١) كتاب (الخلاف) لماترل وأيضا كتاب (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام)
د . علي سامي النشار .

الراى به . ومعنى ذلك أن الله سبحانه طبع الحجر إذ دفعه دافع أن ينهب وكذلك سائر الأشياء المتولد، أى الحكمة والحق حقيقة بهودها بعد .

وعلى هذا يذكر الشيرستانى ص ٣٨ .

وإن كل ما يجرى عمل القدرة من الفعل ، فهو فعل الله بإيجاب الخلق ، أى أنه سبحانه تعالى طبع الحجر طبعاً ، وخلقه خلقاً ، إذا دفعه إندفع ، وإذا بلغت قوة الدفع مبلغاً عاد الحجر إلى مكانه طبعاً .

والجديد فى النظام بصدد الموجودات هو عوله بالطباع ، ويتأدى إلى القول بالجوهر باعتباره تويقة من اجتماع الأعراض ، معنى أن العرض جزء من الجوهر وبمجموع الأعراض هو الجوهر ، وكأنا أمام نظرية كاية تقول بأن الجوهر هو محصلة الأعراض المختلفة .

وتختلف نظرية النظام فى الطباع عن نظرية أرسطو فى المذاهب ، وذلك لأن المعنى الميتافيزيقى المجرد يتمثل فى نظرية المذاهب بينما يجد معنى التجريبى واستقرائى يتمثل فى نظرية الطباع ، وهذا الخلاف ليس خلافاً بسيطاً لما هو خلاف جلى فى مناهج البحث وطرق التفكير . وهذا الخلاف أحد الظواهر الحاصرية التى تعبر عن بعض الفروق الحضارية بين أمتين من الأمم .

وأما كيف انتقل النظام من محشة فى المشكلة الدينية إلى البحث فى مشكلة العالم ، وكيف توصل من محشة فى الفلسفة الإلهية إلى الفلسفة الطبيعية . وكان يسير على نسق معين من طرائف التفكير . وقد بين أنه أحد الذين أحضروا منهج التفسير

(١) لعلى مصطفى المرابى ، والثانى للدكتور الأستاذ على صابى الدشار .

(٢) الشيرستانى بملك والنحل .

والنأويل مخالفاً فى ذلك الظاهرية . وهذا المنهج فلسفى فى جوهره وفى كلياته ، لأن التفسير يتعمق النص ويدخل إلى جوارحه ومهمه . وهذا التعمق وهذا الصم من علامات وسمات البحث الفقهى (١) .

وقد رأينا أن النظام يتجه من دراسة الطبيعة إلى إستخلاص الفلسفة والمجتمع والتاريخ والأخلاق وبلح عن بعد مبادئها .

وكان النظام موفق فى بناء فلسفته الكلامية وفى أصلها موضوعات بحثه الفلسفى فهو يتناول فى الصدارة المشكلة الإلهية فيعرض لمسائل التوحيد والصفات والذات والإرادة والقدرة والعدل . ثم يبسط الحلول التى تستند إلى التصورات والمبادئ الأساسية للدين ويتناول من هذا الميدان إلى البحث فى مشكلة العلم والطبيعة (٢) والموجودات وهذه هى الآراء الإلهية محققة فى الوجود الطبيعى بما فيه من حركة واتصال وطفرة وجواهر وأعراض واعدال وطبائع للموجودات والآشياء . فهو يتقن من عالم الله والدين إلى عالم الأشياء والدنيا .

ولا يسعه إلا أن يخص لآثاره وبحث فيها عو السير الخطى الضيقى لانتقال فكرة الدين إلى الطبيعة والمجتمع والعرض مسألة الاحراق والارادة الإنسانية الحرة ، المختارة والمستثناة والجراءات والاستطاعة والمعرفة والعدل لاجتماعى والقادة الإصلاحية فى الدين وفى المجتمع .

والنظام بهذا يقوم بعملية إنشاء وبناء فلسفى لا يهزل ولا يفصل بين طوايق البناء ، بين الدور الأعلى وبين الدور الأوسط أو لدور الأسفل . إنه يقرم بأكثر تنظيم وتشديد للفكر الإسلامى فى عمارة الحضارة العربية .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د . على الدشار .

(٢) (الإسلام عند مفكرى الإسلام) د . توفيق الطويل المقدمة .

وعلى هذا تمتاز دراسة النظام للمواقف المختلفة بالربط الشامل ومحاولة إلقاء فلسفة للدين تقوم على التفكير والایمان . فهو لا يقبل مطلقاً صحته المادي والمسلمات في التصور الديني إلا ما ينظره و، يستقر به من الواقع من أفعال وحرركات الموجودات ثم الانتقال بها تفسيراً لمشكلة الخلق والعالم والطبيعة ، فالوصول إلى أبسط المبادئ والمسلمات الدينية .

فالطبيعة في تصور النظام ليست مقولات مجردة أو كتاباً مفتوحاً ينظر سطوره فيؤمن ، ولكنها يفهم ويفسر ويريد ، ويفك ويوزعها ويعمل ظهورها ، وبرائيتها ويريد الخلاص والایمان ويقدم تجربته الحية للآخرين فهي السبيل الوحيد للدفاع عن الدين . فارق إذن بين موقف أهل السنة وبين المشائين وبين المصرفه ، فارق في طريق الوصول إلى الإیمان . فارق في التجربة والمذبح فارق بين علاقة العقل واللاعقلانية وبين الرواقية . هذه الخلاف وهذه القورق لم تحي ولم تذهب إلا في محاولة النظام لإقامة قائمة جديدة تمتد جذورها من العفيدة وتمو بعمل الإرادة الحرة ومطلق التفكير في وضع وتوبة إلى الله ثمر التوحيد والعدل والخير .

وحق حيناً أن نصف فلسفته بحركة الإصلاح الديني وقوله بالطفرة وبانتظام للتوسطات المسكوبة ، لدلالاته على إمكان الوصول من غير واسطة إلى العاية ، إلى الهدف ؛ لإمكان الوصول إلى الله وتوحيده (١) في طارده قد لا يحتاج إلى وسائط ، أي أنبیا وهذا يقوم النظام في دينه ويهجم أفضح هجوم رد تنحوم حوله التهم بياكار حقيقته النبوة ، والواقع أنه لم يسكره . ولكن قال : في طارده وفي قارة يصل الإنسان إلى الإیمان والتوحيد .

(١) الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه : الوحي والدين والشریعة ، المقدمة

لقد صاق النظام كثره من المفكرين بالوساطة التي ادعاه بعض الشيعة والأماميين وعرضهم من أصحاب القول بالولاية . عرض الحبل في الطفرة . وإمكان الوصول إلى التوحيد بالإرادة وأجبر الإنسان .

وهذه ثورة في الفكر والدين . أرادها العظيم فليقتل التأييد كما لقيت الهجوم والتهديد . لقيت المداحين كما لقيت القذاحين .

ومن هذا تبين أهمية التأويل والتفسير (١) ودلالته في فكر النظام وفلسفته . فهو امتحان المميز له ولكن من اعترلة . فهو يقر بالاجتهاد الديني ولكنه لا يقر بالإجماع .

ونرى أن نتيجة هذا يمتد حتى من خلال بحثه المشكلة الأساسية والمعروفة والأخلاق . وهي موضوع الباب الثاني .

أبو سلوم المعتزلي

(١) المرجع السابق .

الفلسفة الانسانية أو المشكلة الاخلاقية

وقد أولى الفكر الاسلامي والمعتزلي على وجه التحديد أهمية كبرى في البحث لهذا الجانب ، بحيث يمكن القول أن الفلسفة العربية والإسلامية مذهب جديد في الفلسفة الاخلاقية يؤكد فيها اخلاقية جديدة ويسعى إلى الغاية الإنسانية من السلوك الإنساني إلا وهو الخير والواجب والعدل والخير . وقد مثل الجانب العلمى لهذه الفلسفة الاخلاقية أصحاب النزعات التصوفية وأهل الزهد والإعتزال .

وعلى هذا يحسب القول أن النظام في ثلاث حلقات متصلة خرج بفلسفته النظامية النقدية .

فالفلسفة عنده فلسفة معاملة فلسفة عملية تقوم على العمل المطابق للشرع والإرادة الحرة ، وهذا العمل يجرى بمقتضى قوانين الحركة الطبيعية . وسين يذهب النظام إلى تأسيس فسيمة عممية إنما تعنى حلا لمشكلة العدل والظلم ، الخير والشر ، الثواب والعقاب والإيمان والفكر ، المسؤولية والتضحية والمصداق . فهى فلسفة عملية مابنة من الدين إذ كانت تجمع من العمل الحر الغاية الحقيقية للحياة الاجتماعية والسياسية . كما تجمع من العلم والمعرفة التى يقوم عليها عمل ودعل موضوعا للإيمان بالدين والأخلاق .

وحين يعرض النظام للمشكلة الإنسانية ، لا يهونه التعرض لمسألة مهمة في الدين والفكر وهى مسألة الروح . فقد رأى أن الإنسان مكون من روح متداخلة في البدن واللبس آفة على تلك الروح ، لأن الروح هى الحساسة المتحركة أى النفس .

وحين يقول النظام بمحسمية الروح فإنه يقول بأبسط مكونات العالم والطبيعة فهو يقول : لأجسام الطبيعة البسيطة التى تتداخل وتتكيف فيكون

الجسم سجدا للروح (١) وعلى هذا فالروح هى الفاعلة وتبعبها جميع الحركات والإرادات ، بل أن العلوم والمعرفة حركات تأتى من الروح .

و كأننا هنا في تفسير النظام بصدور المعرفة ، إذ يفسر طبيعة المعرفة على إعتبار أنها الصلة التى بين الروح المارقة موضوع المعرفة هى ذاتها الحركات . أما مصدور المعرفة وأصولها فهى تلك القوة الروحية المريدة التى يستجيبها البدن ويملكها الإنسان في نفسه ، وعلى هذا فالمعرفة فى رأى النظام ممكنة للروح لأن الروح هى الماعلة المدركة لموضوعات المعرفة ، وهذا الروح تملك القوة والاستطاعة والمشيتة والحياة .

وهى مستطية بنفسها ، والاستطاعة قبل الفعل ، وقد يبدو كلام النظام بهذا الصدد متشابه ومقالة الفلاسفة ولكن لنا أن نسأل النظام أو نساأل ، إن كانت الروح هى التى تفعل وحدها بما لها من قوة واستطاعة فلم يذهب إلى القول بقدرتها على العمل قبل الفهم وبعدم قدرتها على العمل حال حدوثه ؟

وقد يرد النظام بأن القدرة على الفعل تعنى النية والوجهة على أىدى هذا الفعل ، وحين يحدث هذا الفعل من النية لا تقدر أن تتحول دون حدوثه . ويبدو هذا الكلام متصفا وسياق مذهبه في الإدارة الحرة . فهى من ناحية محتاجة قدرة مستطية للفعل ومن ناحية أخرى مسؤولة عن هذا الفعل ، وعلى هذا تسقط منزلة التدبير من الإنسان إلى الله الذى يحاسبه بما صحت يده .

ولمخ من خلال الجدول التى عرضها النظام للمشكلة الإنسانية والاخلاقية ،

(١) أفلاطون (الأصول الأفلاطونية) دكتور على سامى النشار وآخرون

مقبن الانار الرواقية والهندية والاملاونية (١) وكانت المذاهب والمدارس السابقة التي تناولت المشكلة الاخلاقية قد اجتمعت في رأى النظام حين عمد إلى صياغة فلسفة الاخلاق .

وواضح أن النظام حين قال بالروح أنكرو وجود الحواس المستقلة ، بمعنى أن الروح تدرك المحسوسات من أطراف الحس من فم وأذن وعين .

وعلى هذا يرى الإنسان يسمع بنفسه وقد يسم لآلة تدخل عليه وكذلك يحس بنفسه وقد يلمس لآلة تدخل عليه .

أو كيف يدرك الإنسان ، فهو يرى النفس أو القوى البصرية أو البصر بظفر من خلال فتحة العين إلى المصدر أى إلى موضوع الإدراك فتصل به وتداخله . وهذا التصير المعرفة قد ساد الفكر العلمى بل قال به أين ستينا حين بحث ظاهرة السوء . على هذا تبيين موقف النظام من المعرفة قد يعنى من ناحية أخرى موقف من العلم والبحوث العلمية والطبيعية .

ونجد رايه في الإدراك يمتزج ويختلط بالاحساس ثم ينتقل النظام إلى الاستطاعة عند الإنسان إلى أهم مبدأ من مبادئ الاخلاق وأصل من أصولها .

فالإنسان حتى يستطيع بنفسه ، وتبقى له الاستطاعة على الفعل قبل كونه الفعل ، ولا يوصف بأنه قادر على الفعل في حالة وجود الفعل ؛ وتبقى الاستطاعة على الفعل حتى تحدث بالإنسان آفة (٢) .

وبجمال الاستطاعة الانسانية هو ما قدره الله للناس ، فالإنسان يستطيع على

(١) المرجع السابق .

(٢) الأثرى ومقالات الإسلاميين ص ٢٢٩ .

الأعراض وكلها ترجع إلى الحركة وما عداها ، فهي أجسام لطيفة ويقصد الله الإنسان عليها بقوله :

« لا يجوز أن يقدر الله سبحانه أحدا إلا على الحركات ، لأنه لا عرض إلا الحركات ، و « فأعمال العبد وكلها من جنس واحد هي كلها الحركة » .

ويصنف العلوم والإرادات في أعداد الحركات لأنها أعراض ، أما العلوم والأصوات واللمطبات الحسية فهي أجسام متداخلة ولا يجوز أن يفعلها الإنسان .

ويروى بمصاحبه ، أن هذه الأفعال جنس واحد وإنما اختلفت باختلاف أحكامها ، وهي في الجسم جنس واحد لأنها كلها أفعال الحيوانات ، ولا يعمل الحيوان فكلين مختلفين ، كما لا يكون من التاد يبريد وتسخين ، إذ يدخل نظريته ؛ طبائع الأشياء في إطار رد الأفعال إلى أجناس عامة . أى يضع فكرة الكليات . استقرائه لحالات الجزئيات .

وينقل للنظام من البحث إلى المعرفة إلى البحث في أصول الأحكام الشرعية فهو ينكر الأخذ بمحنة الإجماع لأنه غير موثوق به ، فقد يجوز إجماع الأمة على الخطأ . كما أحال النظر عن القياس في المسائل العلمية .

وعلى هذا نجد جانباً آخر للنظام هو الجانب الأصولي فله يحوث في أصول الفقه الذي أثاره ابن حزم وداود من الظاهرية . وهو كذلك يأخذ بمنهج التفسير والتأويل الذاتي والتفقد الداخلي للنص .

ونجد النظام يذهب إلى القول بمحنة الإمامة المؤيدة كالنص والتعيين . وقد يدعو عليها الأثر الشيعي لاسيما وأن فلسفته الانسانية والاخلاقية قبلت في سنى حياته المتأخرة التي كان فيها على صلة بصاحبه الشيعي الذي سبق الإشارة إليه .

وقد أثار النظام مسألة أخرى هي إعجاز القرآن، وهذه المسألة تتصل بكلام الله ويخلق القرآن الذي جعله إليه المدبرة. وللقاضي عبد الجبار (١) أثبت فيها كتاباً، ورأى النظام أن الإعجاز يتمثل في الأحياء عن الغيوب الماضية الآتية على الرغم من أنه كان بالامكان أن يستطيع العباد تأليفه ولكن الله أعجزهم أن يفعلوا هذا حتى ولو أوتوا بلاغة وفصاحة عبقريتين.

واسمح أن النظام حاول إقامة فلسفة للدين مرتبطة بقلعة طبيعية تتأدى إلى فلسفة عملية أخلاقية إنسانية وتصل ذروة الفلسفة الأخلاقية إلى الربط بين ميدان الدين والأخلاق وهي أم التعارضات المعتزلية التي قامت تتأدى بمبادئها وأصولها الفكرية، تبدأ التوحيد والعقل والحسن والإرادة الحرة والخير وفعل الأصاح كلها معاني وتصورات دينية أخلاقية. وكانت حركة الإصلاح التي سعى إليها النظام تسمى هذين المجالين، ولقد أقم المشكلة الأخلاقية على البحث في ماهية الإرادة والحرية والقدر والاستطاعة، بينما أقم المشكلة الإلهية على البحث في الله وأزليته ووحدانيته وإرادة التكوين وكان لابد أن يتناول واقع التكوين أو الخلق فأدله البحث إلى الفلسفة الطبيعية.

ويخلص النظام من الروح والطبيعة إذ الإرادة والاحساس مصدران من مبدأ أعلى. هذا المبدأ هو الله. والطبيعة مادة وأجسام وموجودات تنسب من الإنسان فالحويان فالنبات فالجمادات، والمعرفة هي إدراك وتأخيل من فعال الروح إلى عالم الأشياء إلى المدركات فتتجه الاحساسات والحركات التي هي مادة

المعرفة والعلم، فيفضل قوى الروح، تدور في الأخلاق والمعرفة ودليل وجودها دليل على الله لأن المعرفة حسية ودروية بفضل الروح تنتظم المعرفة الحسية.

وعندما تفسر الإرادة بقدرتها واستطاعتها في المعرفة، تشعر بالحرية أيضاً وعلى هذا تنبعث الحياة الروحية من تداخل الروح الفخرية والمادة. وعلى هذا التداخل والتفاعل تقوم المعرفة وتقوم الأخلاق ويقوم الدين في حياة الإنسان والتأريج والمجتمع.

ولو رجعنا إلى بواكر الحركة المعتزلية نجد أنه قد سبقها بمحاولات من الفكر الجبرية والآلية من ناحية والثأورية والقدرية المغالبة للحرية من ناحية أخرى. لقد نجمت هذه الحركة عن عصر تغلبت فيه الحتمية والجبرية والآلية ثم القسرية والإرادة والحرية.

وكان موقف النظام على وجه التعديد مزاجاً من هذين المتصرين لأنه سيحقق مطلق الإيمان شيئاً فشيئاً، ويعيش كواقع وجودي في الحياة العملية في الأخلاق والمجتمع والمعاملات.

لذا نجد فلسفة النظام فلسفة دابطة مساعدة تربط بين المشكلة الإلهية والمشكلة الإنسانية برابط التكوين والخلق والسلام وهي صاعدة إذ هو من بالروح الراجعة للفرقان في نوع من العدمت الذوق الصوري، لأن الشعور بالحرية والإرادة في الطبيعة والأخلاق أو صور الحياة الروحية. وليس غريباً أن يلجأ إلى الطبائفيين

(١) عبد الجبار المعتزلي.

(٢) للمشكلة الأخلاقية لينة.

(٣) الأخلاق لاسم أمين.

(١) عبد الجبار المعتزلي.

• المرجع السابق.

• المرجع السابق.

المكرية والإيمان القلبي . فقد عاش في عصر (١) تمزق وصراعات وخلالات
وقلاقل ، وليس تيارات ونزعات فلسفية وألوان من طرد للتكبير وأتباع متنافسة ،
جعلته ينزع إلى الوحدة إلى التوحيد والدين وفي الأخلاق وفي إقامة منهل
موحد تحمى فيه مناقضات الوجود والمعرفة ، الأخلاق والدين ، العلم والإنسان ،
والإنسان والله .

لقد أدرك النظام من خلال اطلاعه وصلته بالفلسفة أن الفلسفة بصورتها
الرفيعة عاجزة كل العجز عن تفسير للمشكلة الدينية والمشكلة الأخلاقية (٢) أيضاً .
إذ أنها تعجز ولا تحل حروج الكثرة والعالم والموجودات من الواحد المزه
المطلق ، وعلى هذا لم تستطع تقديم الحلول ، وليس ثمة حل سوى الاعتقاد بالله
الواحد الخالق المهيمن العادل الصمد . وعلى هذا فالأخلاق تؤدي إلى الدين والدين
يؤدي إلى الفلسفة والفلسفة موقف إيجابي يمنح الإنسان الإيمان والنهم ويخلصه من
التزعات المتعارضة والصراعات والشكوك التي قد تعجز له طريق الكياف .

ولم نقفنا أمام بحث النظام للمساائل الأخلاقية ، نجد أنه تناول للمشكلة
الأخلاقية من حيث ارتباطها بالدين وتقرير المشرع للمبادئ الإيجابية ؟ ثم
يتبادل ناحية الفعل الأخلاقي في بواعثه ونتائجه ولا يفوته أن يبين أداة ووسائل
الفعل الأخلاقي من روح وإرادة حرة واستطاعة واحتيار وقدرة على الفعل ،
وقد حدد مجال الفعل الذي اتفقد الله الإنسان عليه ، بأنه الفعل المنصل بالحركات .
يتحقق فيه حرية الإنسان وإرادته ثم يأتي النظام بمبدأ أخلاقي يرتبط بالفعل

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي

دكتور حسن إبراهيم حسن ، مجلد الأول ، ١ : والمجلد الثاني

(٢) عياض النور ، محمد علي أبو ديان

الأخلاق هو الدفاع والنضال والإيجابية والنضحية التي أقرها الشرع وتبصرها
المثل وتربيعها للنفس . من أجل تحقيق العدالة في الأرض وإحساناً للمعنى على مثال
العدالة الإلهية وحسب مبدأ الوعد والوعيد .

وعلى هذا يتخذ من الدين منبعاً صافياً لمبادئ الأخلاق ويسعى لتوضيحها
بإيجاز ملخص وباقتناع لا يتزعزع .

وقد مهدت فيما بعد أصول التشريع وفقه المعاملات في الإسلام في ضوء نظرية
المسئولية المصعدة في الشرع المتحققة في المجتمع .

وحينما لو تيسر أن نأرجع القانون والتشريع الإسلامي قد أولى إهتمامه لمسئولية
المعاملات ونحو المبدأ الأخلاقي والاجتماعي والسياسي الذي أبرزه من قبل رواد
الحركة الفكرية الأصيلة في الإسلام أمثال النظام .

بل أن التشريع أن في جزئياته وإن في كليته حتى هذه المبادئ الأخلاقية
والدينية في المعاملات ، فالمعنى الاصطلاحي في القانون والتشريع العام والخاص (٣)

وحين نقارن النظام المشكلة الإسلامية والأخلاق يرى في الإنسان والحركة
والإرادة المستمرة والألوان للشقاء والباطل والظلم كما يسعى إلى فضيلة العدل التي
هي بشق وامتداد للعدالة الإلهية ، والإنسان أي الروح المريدة المختارة تبحث عن
العدالة ولا تقبل الخضوع للظلم . وفي طرفة عين يوفق روحه ديناً لحريته والمثال
الذي يتصوره النظام لمملكة الأرض هو انعكاس وتحقيق لمملكة السماء .

فبدأ الحق حين يسود بين بني الإنسان يحقق العدالة الاجتماعية وهي على
صورة للعدل الإلهي .

(١) التشريع والمعاملات في الفقه الإسلامي

(٢) المصدر السابق

الإنسان في مشكلته بشعر بحريته واستماعته على الحركة والفعل وإمام
اللائحة الذي يحيط بالموجودات وإمامه الموجودات التي تنقسم وتجزأ
كالإمتامى .

فالإنسان في موقف عاجز ، ولو أنه يملك الإرادة والحرية ، إذ لا يعلم موضع
الإرادة والفعل الحر فيفعله . لذا تجسده يدأب على الشك ويسعى إلى اليقين
ولا يمكنه أن يبلغ الحقيقة إلا بمنهج الدين والأخلاق فهي مفاتيح العقول والقلوب ،
تخاطب الأرواح والعقول والآذان ، فالعقل وحده عاجز عن البرهنة على
الوصول للإيمان وإلى الدين والقلب وحده محدود عتيدة طويلة بحسنة وسفر
متعب والآذن وحدها قد تسمع وقد تتأثر ولكن شتان بين السمع ودوام التأثير .

وعلى هذا فهناك سبيل واحد وطريق يقدمه النظام يسدك السالكون .

بقى أمر أخير هو هل هناك أثر أو شبه بين حاجاه به النظام وبين الرواقية
والأفلاطونية وغيرها من الفلسفات التي يرجع أنه كان على علم بها أو أنه قد أطلع
عليها حين كان يطلب العلم في حياته المبكرة ، والتي قد تكون مشكلته من الحاجة
الثافية فجاءت آرائه وأفكاره على نعلها أو أخذ بحرياتها أو بكليتها ؟ .

هذا الأمر يتضح من خلال الفكرة الأساسية لمذهب النظام كرائد من رواد
الفكر المعتزلى والإسلامى من ناحية ومن ناحية أخرى أهم آراءه وأفكاره التي
تنشأ ، أو يرجع أنه قد أخذها عن الرواقية والأفلاطونية أو المانوية ، وهذا
فقط يمكن عقده بالمقارنة والتحقق العلمى ، حتى يمكن أن نقرر وأيا عن النظام
يقطع النظر عن الدوافع الذاتية للبحث أو لاعتبارات المنعة اللعنية وههارة
الاستنتاج العلمى .

صحيح أن النظام يتناول في فلسفته الكلامية ، المشككة الالفيسية وتكلم عن

الواحد . الأمر الذى قد يقترب من فكرة الأفلاطونية (١) المحدثة عندما تكلمه
عن الواحد أو الأول ، وصحيح أيضا أنه تكلم عن الكون وصدور الموجودات
وهذا أيضا يقترب من فكرة الصدور عند أفلاطون وفيلون ونص يعلم أن النظام قد
يكون تأثر بمنهج التفسير والتأويل الذى عند فيلون السكندرى وكان التجربة
المكرية التي عاشها النظام هي التجربة التي عاشها فيلون فقد تذبذب « فيلون » بين الله
المشخص التي تقول بها الموسوية وبين فكرة الله المنجدة ، وتأثر فيلون بالأفلاطونية
التصورية وبالرواقية الديناميكية .

وسين طالع مشكلة التعدد وصدور المخلوقات كالجامعة في ذلك ، ولكن
النظام حين طالع مشكلة الخلق وإرادته التكوين تجاوز فكرة الوسائط التي عرفتها
من قبل الفلسفة الأفلاطونية واحتلف أيضا عن الأفلاطونية في نظرتها السحرية
الصوفية ولجأ إلى المعرفة والعلم والعمل لحل المشكلة الدينية .

ولكن قد يكون رأى النظام يقترب من أصحاب النصوص فقد قال المعتزلىون
بأن الله لا يمكن يمت ولا يمكن أن يوصف ، وهذا تجريد وتزيه ولكن النظام
يختلف عنهم في أن إرادة التكوين والخلق والوجود لا تنفصل عن ذات الله .
ونحن نعلم أن هناك وجه شبه بين فلسفات الأديان المختلفة في بعض التصورات
الدينية العامة .

فحين تناول فيلون السكندرى المشكلة الإلهية في إطارها الدينى الفلسفى نأدى
إلى نتائج يمكن القول بأنها تشبه إلى حد كبير التي وصل إليها النظام في بحثه
للمشكلة الإلهية .

ولكن هناك أمر يختلف فيه النظام عن الأفلاطونية المحدثة بصدور فكرة

الألوهية فهي في رأى النظام إله، وعقيدة تقوم عليها الأخلاق الإنسانية، بينما تذهب لأفلاطونية الحديثة إلى أن التصرف والكشف والوجدان والتجربة الدينية تقوم على فكرة الألوهية. وقد سلبت أفلاطونية عن الله الصفات بما فيها الإرادة، ولكن النظام يرى في الله إرادة التكوين. وأن كان أفلاطون يرى فكرة الخلق والصنوبر ثم على أساس فكرة السكك والخلق، فإن النظام يذهب إلى القول بأن الخلق يتم على أساس إرادة التكوين والعدل الإلهي فضل الأصح.

ويقرب النظام في قوله بالروح والقرى النفسية التي تعرف بطريق فعاليتها وتداخلها مع موضوعات للمعرفة فيكون الاحساس والادراك على هيئة حركات هي مادة للمعرفة.

من قول أفلاطون بأن النفس الانسانية تتحرك طريقتا ذا درجت ثلاث يبدأ بالاحساس فالنظر وينتهي إلى الوجد. وعلى الإنسان أن يسعى للخلاص من المحسوس من الجسد لكي ينتهي إلى الوحدة والكون والعلماينة.

وواضح أن النظام قد يتفق مع أفلاطون في إعتار أن الجسد أو البدن سجن للروح التي هي مصدر المعرفة والعلم والتي هي إرادة حرة واستطاعة عتادة.

كما توجد مواقف متشابهة بين أعراض النظام عن الاجماع والقياس وبين قول الزرافة بالمعيار الذاتي. وقد أداء ذلك إلى الأخذ بمرج التأويل والتفسير وهو نقد ذاتي للنص ومعار منطقي ذاتي.

ويتفق مع الرواية في القول والاجسام والموجودات الدادية، وكذلك يرى أن المحطيات الحسية أمورا مادية جسيمة في صورة حركات، والرواقية تذهب هذا المذهب ويتفق النظام مع الرواقية في كثير من المسائل الأخلاقية فيؤثر مبدأ

الإرادة والتي تقول به الرواية أيضا من أن النية في العقل كما هدف الفعل الخير والاصلاح، وهذا ما تقرره الرواقية أيضا.

ولكن يختلف النظام في الاطار العام بصدد المشكلة الاخلاقية، فالرواقية ترى أن الاخلاق تؤدي إلى الزهد، بينما يرى النظام أن الاخلاق تؤدي إلى الإيمان والتوحيد، وهناك فارق بين التوحيد ووحدة الوجود. كما يختلف في قوله بالإرادة الحرة المتناهية التي أقدره الله عليها وأفعاله وحركاته. بينما ترى الرواقية أن الحرية في مسيرة الطبيعة. وفارق بين منطق الإيجابية عند النظام ومنطق الرواقية.

كما أنه ليس غريبا أن يربط النظام بين العلم والمعرفة وبين الاخلاق والفضيلة. وهنا الامر يتفق وما قاله الرواقية أيضا. لأن الروح والقوى النفسية التي تكون المعرفة والعلم تعنى الإرادة الحرة والنية في فعل الاصالح وتحقيق التصورات التي أقرها الفاعل من عدل وحق وخير.

قد عرضنا فيما سبق آراء النظام بصدد المشكلات التي اعترضها الباحث. وقد يكون هناك فائده موجودة من هذا، فهو بداية الانطلاق التي تسمى التي السمع النظام بها نحو بناء فلسفة للدين تستند إلى الاخلاق.

وعلم الكلام كما شرحه ابن خلدون (٢) إنه علم يتضمن الجياح من العقائد الإيمانية بالدلة العقلية والرد على المبتدعين المخرفين في الاعتقادات. وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد.

(١) حريف الفكر اليوناني د. عبد الرحمن بدوي

(٢) الاخلاق الرواقية د. عثمان أمين

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٢٨ وما بعده.

ويتأذى ابن خلدون الأشعرى المذهب إلى عرض المشكلة الإلهية بقوله (١) :
« إن الحدوث في عالم الكائنات سواء كانت من الذات أو من الأفعال البشرية أو
الحيوانية فلا بد لها من أسباب يتقدم عليها بها تقع في مستقر العادة وعندها يتم
كبره ، وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا فلا بد له من مسبب الأسباب
وموجدتها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو ، تلك الأسباب يحار العقل في إدراكها
وتعديدها » .

وحين يعرض ابن خلدون المعرفة والإيمان لايقوته أن يعدد سبل الإيمان
ويوضح نقائصها ، وتعدد وسائل إدراك الله ، ويقدم خلاصه الفكر المعتزلي بهذا
الصدد في قوله : « وأتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك ، فهو أحرص على
سعادتك وأعلم بما يدفعك لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق
عقلك » ، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركة بل العقل ميزان صحيح فأحكامه
يقينه لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن ترون به أمور التوحيد والآخرة .

وحقيقة الثبوت وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره فإن ذلك طبع في
محال .. لأن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره .. ،

ويحل موقف النظام بقوله : « أن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط
الذي هو مصديق حكى ، فإن ذلك من حديث النفس .. والفرق بين المحال والعلم
في العقائد فرق ما بين القول والاقتناع » ، « والإيمان قول وعمل يدين وينقش » .
وعذا ما ذهبت إليه المعتزلة حين تعرضت لمسألة مركب الكبيرة وحكم الإيمان
والكفر والمحصية .

ويبقى ابن خلدون عرضه القيم ببيان طبيعة علم الكلام ولشأته وتطور البحث
في موضوعاته فيقول (٢) : « هذه أمهات العقائد الإيمانية معقدة بأدائها من الكتاب
والسنة .. إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد .. فدعا ذلك
إلى الخصام والتفاخر والاستدلال بالمقل وزيادة إلى العقل فتحدث بذلك علم
الكلام » .

ولا يفوت ابن خلدون أن يثبت دعوته الأشعرية بقوله : « وقام بذلك
الشيخ أبو الحسن الأشعرى أمام المتكلمين فتوسط بين الطرق (٣) ، ونفى التشبيه
وأثبت الصفات المعنوية وقصر النبريه على ما نصره عليه السلف وشهدت له الأدلة
المختصة لعمومه » .

وأخيرا يعرض ابن خلدون لآثار الفلسفة التي تأريها علم الكلام وربما
قبل أنه اقتبس من كلام الفلاسفة مقامهم في الطبعيات والالهيات ، ثم توجه إلى
المتأخرين من بعدهم في غناطه كتب الفلاسفة والتيس عليهم شأن الموضوع في
الدليل فحسوه فيها وحال من شأنه المنه ،

ويدافع ابن خلدون عن موقف علم الكلام والمتكلمين ببيان الفروع العامة
في البحث ودلالاتها الشرعية . فيرى أن الفيلسوف في بحثه للمشكلة الإلهية ينظر
إلى الوجود من حيث هو وجود على الاصلاق ، وهذا هو الفكر الميتافيزيقي الذي
بده الفكر الإسلامي يرمته . بينما يرى المتكلم أن النظر في الوجود من حيث يدل
على الوجود . كما أن الفلاسفة ينظرون إلى الانفس والجسم من حيث يتحرك
ويسكن بينما ينظر المتكلمون إليه من حيث يدل على الفاعل سبحانه تعالى .

وفمن تبين من حديث ابن خلدون عن علم الكلام ، كيف تطور الفكر المعتزلى والفلسفة النظامية بحيث يمكن القول بأن يتراءى من أوجسه الشبه بين مقالات الفلاسفة ومقالات المعتزلة لاسيما النظام انما فى حقيقة الأمر حلق كبير قد تنهس على العارفين أمره . من تشابه موضوعات البحث .

واضح إذن أصالة الفكر النظامى وتوابعه ، وقد أصبح كيف كان ينتقل النظام من ميدان البحث فى الدين إلى الأخلاق إلى العلم والمعرفة ، بهذه يتناول الإرادة الالهية . إرادة التكوين ثم الاستطاعة والنفس الحرة المريدة فى الأخلاق والعلم والسبب فى العلم والمعرفة فى ميدان الطبيعة ، والعالم نراه ينتقل من العدل الالهى إلى النهى عن المنكر عملا بقوله تعالى . .

« صكتم حوزة أخرجت للماس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

بل أن شعارات المعتزلة والأصول الأولى للفكر المعتزلى قد ترابطت فى نظام فلسفى دقيق عند النظام .

تبين أمرا من الاهمية بمكان عندما نتعرض لفلسفات الإرادة ومنزلة الفكر النظامى من هذه الفلسفات ، ولكى تبين هذه الميزة ، هاتفا تعرض لفلسفات الإرادة فى تاريخ الفلسفة الحديثة والى تمثيل مرحلة النهضة والنضج العلمى والذى نجد أن النظام قد سبق فلاسفة الإرادة أمثال شلنجر وشوبنهور (١) . فى إبراز مشكلة الإرادة فى تاريخ الفكر الإنسانى فى ميدان الدين والأخلاق والطبيعة .

وأساس واحتمار وواد الفلاسفة السابقين يرجع إلى أعقاب الحركة المستنيرة

التقديمية التى أثارها كانط (١) فى ميدان المعرفة والأخلاق ولأن الملابسات التى سبقت هؤلاء كالتى سبقت النظام فى عصر الندائش ونقد وترجمة واتصال ثقافى وشك ونزعات وصراعات فكرية ومذهبية انعكست على الحياة الأخلاقية وامتدت جذورها من الدين . ولكن هذه الفترة لتقلبة المتوترة يحسم عنها تاريخ وازدهار وتفتح للمكر وهو تمام ما حدث فى بواكير الحركة المعنوية . وكانت الفلسفة التى ظهرت فى أواخر القرن التاسع عشر فلسفة علمية تجريبية وهى تجسده الفلسفة العربية الإسلامية التى اكتشمت هذا المنهج التجريبى الاستقرائى قبل أن تعرفه أوروبا ، وعلى هذا فالصلة بين الحركتين الفكريتين عند النظام المعتزلى وعند الفلاسفة التقديمين صلة وثيقة تماما . وفلسفة كانط تعتبر نقطة البداية للحركة الفلسفية التقديمية كذلك الفلسفة التى أقامها العظيم .

وليس عجيبا أن ترى أن اهتمام الحركة الفلسفية التقديمية تعنى بأمر الأخلاق والفلسفة الحديثة كحل عمل للمشكلة الدينية . فقد تأدى كانط من بحثه فى « نقد العقل الخالص » إلى إمتناع البرهنة على وجود الله أى العجز عن حل للمشكلة الدينية .

لذا نجده يحدد الخلاص والحل فى نقد العقل العمل الخالص (٢) أى فى الفلسفة الخلقية والاعتراف بالله .

وقد ذهب كانط من عرضه للمشكلة الدينية فى كتابه « محاولة فى نقد كل وحى » وعرضه لجوهر المشكلة ، وهى أن الوحى غير مقبول عالم يعقل . ثم تأديه إلى

(١) كانط نقد الفعل النظرى .

(٢) كانط نقد الفعل العملى .

البحث في المشكلة الاخلاقية في كتابه (١)

وفكرة الباحث والرازع الاخلاق نجدتها فلسفات الارادة والواجب (٢ ، ٣) وفلسفة الحق عند هيجل : وهي ليست غريبة ونحن وجدناها من قبل عند المعتزلة والنظام حين قال بحيداً العدل الاخلاق وقرر مسداً النهى عن المنكر أى أنه يشير إلى الوازع الاخلاقى والمسئولية الاخلاقية أى إلى الضمير .

هذا المقوم لإرادة حرة وهي التى فيها حاجة أولية للعمل أى أن لها ميلاً طبيعياً . أى أن الإرادة حرة غير متناهية فى ذاتها تشعر باللذة . والميل إلى الحرية يرتفع فوق المحسوسات أو بتعبير آخر الميل إلى معرفة ماهية الدين أو فلسفة الدين ، الذى يؤمن الإنسان بالنظام الخلقى وما يتضمنه من واجبات . والله الحقيقى الخى هو الله الانسان بمعنى ان الله هو النظام الخلقى الذى من علاماته الحرية والارادة وعلى هذا فى تربيته لوحداً فية تتحقق فى العالم .

ولكن المشكلة الدينية والاخلاقية هي شغل شلنح الشاغل حين رأى إقامة فلسفة دينية تتصل والحوث الفلسفية هي ماهية الحرية الإنسانية أى فى الاخلاق . ويعبر عن الصراع بين المنكر والوجود أو الروح والطبيعة تلك الثنائية بردها إلى مبدأ أعلى هو الله .

وكما أن إرادة الخلق والتكوين التى قال بها النظام إنما هي قوى الروح التى تتجلى فى المعرفة والعمل والنس من حيث أن المعرفة تحطم جواهر المادة وبفعل العقل تنظم المعرفة الحسية ويتميز العقل ذاته وبين هذه يصير إرادة حقيقة هي

(١) الفلسفة الخلقية

(٢) فلسفة الحق

(٣) الأخلاق

فهو يشعر بأنه علم وبمعنى آخر هو حرية مصكسة فى التناضح الإنسانى فى ميدان الاخلاق وفى الطبيعة .

والسبيل الوحيد للوصول إلى صور الحياة الروحية هو النس والاخلاق والدين ، وهي فلسفة تنتهى إلى تصوف خالق تقوم بوضع الحلول التى قد تعجز الفلسفة عن تفسيره بصدد مشكلة الألوهية . وعلى هذا رأى شلنح إستحالة إستنباط الكثرة وحدود العالم من الوحدة المطلقة من الله وآ من ياله هو إرادة أولاً وأخيراً ، إرادة محبة نسبى كل تعقل وكل شعور ، إرادة تنزع لتحقيق وجودها الشخصى وللشعور فى حركة دائرية سرمدية تفسرها ، إنما علم الأشياء جميعاً .

وبهذا انتقل من القسمة السلبية إلى الفلسفة الإيجابية من المشكلة الدينية إلى المشكلة الاخلاقية فيما الحلول الممكنة وفيها الإرادة المحققة فى عالم الدين وعالم الطبيعة وعالم المجتمع .

تابع هذا التيار الفلسفى أحد مشاهير الفلسفة الألمانية هيجل ، الذى ينفذنا منه و التطابق الذى أعرفه بين المنكر والواقع بين الروح المطلق والمجتمع ، وفى الحركة المستمرة ، فإنه يحاول الإجابة على : كيف يصدر العالم عن انطلق فى ذاته وشعوره وادروح لذاته محققة هي المجتمع والدولة .

والروح فى اتحادها الاعلى فى الحياة الروحية محبدة فى مجالات هي المجتمع والدولة .

وبين هذه المجالات معنى مشترك هو الخلق والحرية وكيف تصدر الكثرة عن الواحد ، والإنسان له ماهية هي الروح أى الحرية والشعور والإرادة ، وهنا يتفق تماماً هيجل مع النظام فى تفسيره للانسان بأنه روح أو قوى النفس الحرة

المريده (١) المختارة التي أقدرها الله على الفعل ،

ألا أصبح أن الإنسان روح في رأى هيجس شعور وإرادة وحرية يختفي في سلبها الإحساس والادراك والفهم ويظهر من أثر الحرية التي تمنحها الروح الحق حين يمتلك هذه الحرية — وأقد تكلم وأفاجئ هيجس عن الحق وفسدته فيها تتحول الحرية إل حق فتصير قانونا خلقيا أو مثلا أعلا في الأحلاق والمجتمع وحكم الروح المطلق كإرادته تعارض الطغيان والظلم ، ويتجلى الروح المطلق في إرادة الابتكار الفى وفي إرادة الفعل الأخلاقى وفي إرادة الوجود .

فالإن ينتقل من الوجود الحسى إلى القيمة المعنوية إدراك الإرادة المستكرة والتي تمثل التصورات والمعاني الروحية وتسمى لإدراكها إدراكا دوقيا شعوريا .

وحين يمجس الشعور عن تصوير المثل الأعلى للإرادة والروح المطلق فإن هذا هو أصل الدين .

وفى إلمام وربط طريق يحاول هيجل أن يتعرض لنشأة الدين يربطه بين الله والدين من خلال المراحل الدينية التي بدورت فى النهاية صورة روحية لله ، ولا يحلو منهج هيجل من فقط ضعف ولكى أهم أن هذه الألوان من طراز التفكير فى العصر الحديث فى تاريخ الفكر والفلسفة قد أدته البحث إلى نتائج كان فلاسفتنا من العرب والمسلمين قد سبقوهم إليها بقرور عديدة .

و جميع هؤلاء الفلاسفة الأوربيين قد أدركوا فكرة الإرادة والحرية وتبدوا أنها بحث للفكر المعتزل على أيدى النظام والجلا حظ ومدرسته التى من المرجح أن أوروبا قد عرفت فى بواكير عصر النهضة .

(١) فى النفس لأرسطو

و جميع هؤلاء الفلاسفة الأوربيين قد أكدوا فكرة الإرادة والحرية وأكدوا بها بحث للفكر المعتزل .

ومن بين هؤلاء الفلاسفة الذين تندولوا الإرادة كحل لجميع المشكلات الدينية والأخلاقية والفلسفية هو . سقته ، الذى نظر للعالم والفلسفة نظرة أخلاقية محضة ، فهو يرى العلم كإرادة متصورة وهذه الإرادة العقلية هي ما تمنعني فى ميدان الأخلاق الإنسانية .

فالعالم إرادة وأفعال ثم إدراك ، تتجلى هذه الإرادة العقلية فى الفعل حيث نجد الملة والمعلول ، ولما كانت الحياة شر فالخلاص فى الدين وفى الفن وفى الأخلاق لأب الإراحة السلبية تحقق فى الإنسانية عن طريق التحرر من الشر ومن الألم ويتمتع بالخير والعدل .

ولكن إرادتنا الحياة تؤدي بنا إلى البصر عن الإرادة السلبية ، وعلى هذا فأكاد الحياة تحقق لنا الفناء والزهة .

وهو أسى ما يمكن أن يبلمه السان ما .

وبما سبق نقى أن شوبنهاور ينتقل من الدين إلى الأخلاق إلى التصوف ، فينتقل من الإرادة الجزئية إلى الإرادة الكلية الدائمة .

عرصا فيما سبق لبعض الآراء التى قال بها فلاسفة محدثين وكان تناوهم لشكاة الإرادة فيه معاجنة أصيلة قد سبقهم إليها النظام والفكر المعتزل من قبل ولا تعجب لهذه الظاهرة . فالفكر حلقات متصلة وكل حلقة تتسع وتتم وتزدهر إذا التحققت لها عوامل النمو والتفتح .

والفلسفة النظامية إن كانت هناك فلسفة لا تمنى سوى أنها من الأهمية بالمكان فى تاريخ الحياة العقلية والروحية فى الإسلام ، بل وفى تاريخ الحضارة العربية

والإسلامية . فاصرة التي عاشها النظام فترة مديدة جمعت من الصراعات الفكرية ما استدعى الحياة الثقافية والعمومية . من الدين والأخلاق والعلوم والمعرفة وتمعر عن روح العصر والأزمة الدينية والفكرية التي كانت تغلق المفكرين وتشير الخلافات الدينية والسياسية والأخلاقية . فجاءت فلسفة النظام تعبيراً عن تلك المرحلة . فيها إيمان وفكر وعمل وأخلاق وعدل . هي فلسفة نابضة من الواقع الحضارى ... والعقائدى .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى هي إرادة بصال ودفاع بعيد عن الدين وعن التيارات المعاصرة له ، وقد استلزم هذا الدور من النظام منهجاً من منهج التفسير والتأويل (١) . أو محاولة لاستيعاب النص الدينى وما جاء به الشرع .

ومن خلال الشعارات التي رفع لوائها المعتزلة والنظام في الفكر تتبين أنها مثل ومعان مستمدة من الشرع إن في كلياته وأن في جزئياته بمعنى أن الأصول الفكرية للحركة المعتزلية والنظامية مستوحاة من الكتاب المقدس ومن السنة النبوية بمنهج عقلى . لذا فإنها من خلال عرض نماذج النصوص الدينية والسنية واستخلاص مبادئ والشعارات التي نادى بها المعتزلة والتي بلورها النظام في فلسفة دينية أخلاقية تسمى للإيمان والتوحيد وإقرار العدالة .

ومشورود (٢) في نهاية الدراسة أهم النصوص القرآنية التي تعرض لها المعتزلة بالبحث والتفسير والأدلة النصية على بعض المسائل الهامة في علم الكلام والفلسفة الجدلانية .

(١) التفسير والتأويل منهج شيعى في النص الدينى والحديث لتنظيم الحكم في العهد العاطلى .

(٢) نهضة الفقيه في الكتبة للمقدسة د. سيد خليل .

تأمة الدراسة

في إيجاز ينبغي أن تنهى هذا البحث ببيان الخصائص العامة للاديان والتي تتصل بالمسألة الالهية التي تعرض لها النظام بالبحث .

حين أراد فلسفة كلامية ، فلسفة الدين تؤمن بالتوحيد وتقول بالمقل .

وهذه الخصائص العامة للاديان إنما تشير إلى الحاجة لظهور الاسلام كرسالة جديدة ، فقد جاء الاسلام والعالم قد صل الحق ، فاليهود والنصارى معظمهم قد اتخذوا من هو الله اعداداً وأرباباً وقالوا بأن المسيح ابن الله وفي بلاد النهرين تأهت الأكاسرة وطقت وتشبهت بالجبروت والسلطان .

وكانت هناك الدعوات والفرق الناشئة منها المانوية وهي دعوة ثانوية تقول بالالهي . الله للهدى والله للشر . الله النور والله الظلام .

وكانت أيضاً المزدكية وهي دعوة إبسية في الأخلاقية وفي الدين .

هذا حال الشرق بينما كانت الوثنية تبت سمومها من خلال بلاد اليونان والرومان ، فاجتمعوا على الضلالة والبغى والخلاف والمزاج والجدل الأجوف في الاديرة ، سرعان ما انزلت أصول العقيدة الدينية ذاتها وتفتى طاعون الكفر والشرك بالله .

ولم تكن حاله بلاد العرب في الجاهلية في نواحي الحياة المختلفة بأقل من ذلك نقص الروحى وهذا العرض العقائدى الذى سادته التفرقة واستهان الكرامة واهدار المعاني والمثل الانسانية تمثلت في سلوك الجماعة من إسترقاق وواد وميسر ونحر .

بمعنى أنه سادت الضلالة في الفكر وأعمت الإنلوب من الإيمان فعبدوا الأوثان واتخذوها من دون الله .. كانت مهزلة الفكر والإيمان .

ولولا هذه الحاجة للهدى ما كان للنور الجديد للإسلام أن يهدي الضالين ويمنح الناس إيمانها والفكر حريته والجمع عدله وحقوقه . فأشرق الإسلام ونزل الوحي على رسول الله يبشره دين عظيم دين يوائم الإنسانية ولا يغفل الحياة الدنيا أو الآخرة عملاً بالقول : إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً . هذا الحل العادل المعتدل بين حياتين ، حياة الدين والشرع وحياة المعاملة والأخلاق .

ون جراء هذا النور التوهج بالوحي الإلهي . تزعزت العقائد السالفة الصلبة ولم تكن تلك القوة على مقارعة هذا الطوفان المؤمن إلا بالشكوك الشبهة والريبة في مجادلاتهم وتقاشمهم ... ولكن ما لبث أن إدتمى الشرق المتسع في أحضان بني العرب والإسلام كما يقول ذلك المؤرخ الإيطالي كيباني (١) .

ولا عجب في هذا كله فقد قدم لنا الدين الإسلامي من الحلول الدينية والأخلاقية والعلمية ما يبصر الأذهان ويمنح النفوس الإيمان .

وقد نبدا الإسلام الرقي وتبدي بالأخوة والانسانية ، وفي هذا يشهد توماس أدولف في كتابه (الدعوة إلى الإسلام) بالدور الإنساني الذي قام به الإسلام من أجل المبادئ الأخلاقية المثل الإنسانية . وقد ذهب إلى ذلك أيضاً (٢) مولاي محمد علي .

(١) كيباني في كتابه: حويلات الإسلام .

(٢) توماس أدولف الدعوة إلى الإسلام .

(٣) مولاي محمد علي (كتابه محمد رسول الله) وهو رئيس رابطة الإجمدية بالهند

وواضح أن الإسلام قد واجه منذ نزوله العناصر المتأثرة التي تشير من حوله الريبة والشكوك فكان هذا مرحلة الانطلاق للدفاع عن الدين في تيار الفكر الإسلامي باعتباره أحد المقومات الأساسية للحضارة العربية تمثلاً في المتكلمين والمعتزلة ،

وحين نذكر أهم المعتزلة يتبادر إلى ذهننا روادها العظيم وأعلامها الكبار أمثال إبراهيم ابن سيار وهو ما كان موضوع بحثنا السابق باعتباره أن التيار الفلسفي المعبر عن الاعتزال لم يخل من أصالة ومن حبقورية في منهج الدفاع والجدل في فلسفة الأدباء وأن النظام كان طليعة من طلائع المدارس الفكرية المندوبة النقدية (١) .

أما فيما يخص في البحث ، فلا يرجع إلى أي فصل في إكتشاف وجود تيارات فكرية وفلسفية ذات منهج جليل نقدي ، ولا حتى في إكتشاف الصراع والأزمة القائمة بينها . فقد وصف المؤرخون والمفسرون والفقهاء والدارسون ، التطور التاريخي والعقلي لهذا الصراع الفكري ، بينها وصف المذهبين الغالب المكرية هذه التيارات . ولكن الجديد الذي أحاول أن آتي به هو إثبات : —

١ - أن وجود التيارات الفكرية والنقدية في الإسلام في عصر النظام كان مرتبط بالمراحل التاريخية والثقافية الخاصة لتطور الدين والجمع العربي والحضارة (٢) العربية وانعكس هذا في فلسفة أحد أعلامها وهو النظام .

٢ - وأن الصراع العقائدي يؤدي بالضرورة إلى دوجانية وديالكتية في

(١) المرجع السابق .

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية د. محمد ثابت القنذلي وآخرين .

الفكر وقد تمثلت في التيار النقدي والفلسفة الاتجاه الديالكتيكي ومجملته الثلاث.

٣ — وإن ، فلسفة عند المعتزلة ومنهجها الكلامي النقدي نفسه لم يكن إلا انتقالا نحو إلغاء التبادلات الفكرية الأحباري التي تصطرح في المجتمع الإسلامي ونحو إنشاء فلسفة عقائدية أساسها كتاب الله وسنته وسور الله .

وهكذا كانت العناصر الفكرية وبواكير الحركة العقلية في الإسلام متبعا نصيبا لتطور الفلسفة المعتزلية التي لم تتفجأدة بل حالطتها أقوال الفلاسفة والأصوليين وأحران الصمعا . وإن استكمال هذه الفلسفة المعتزلية كان بصورة متكاملة عند النظام ومدونه واجماظ وأبر حيا . فقد اعتمد النظام على الدين والاحلاق في الخروج بفلسفة نقدية جديدة أثرت في ابن رشد تأثيرا كبيرا . ولو أنه ابن رشد قد إنتقل من دور الكلام إلى دور الفلسفة اشائية ، فانه قد إنتقل من دور الكلام إلى دور للذهب ، فتناول مسألة التوحيد والعدل (١) وهي من المسائل الأساسية عند المعتزلة .

ومن الواضح أن ابن رشد كان واسطة بين الفلسفة اشائية والفلسفة الكلامية من ناحية أخرى في طورها النقدي بمعنى آخر كان واسطة بين الحضارة العربية والحضارة الأوروبية وأستاذ الفكر الإسلامي والفكر الأوروبي ودحا من الزمان .

وفي الخاتمة يجمل التنويه إلى افكرين والشرح المسلمين الذين أسهموا بأكبر نصيب وماوفر ثروة فكرية وراثا لإنسان الحضارة العربية ذاتها وحضارات الأمم الأخرى .

(١) من الأصول الأربعة عند المعتزلة .

لعل أهم الدواهي التي أشارت علينا بقناون النظم باعتباره علما من أعلام العرب ومفكر معتزل من الطراز الأول ، هو أنه المرحلة التي يمثلها في الفكر والعلوم العقلية والتغلية من كلام وفلسفة كلامية قد زاحت الأثر اليوناني عنها ، على الرغم من أن هناك من المعاصرين من يعترف ويصرح بأن مفكر كأي هزيل العلاف كان أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة اليونانية . ونحن نقرر أن النظم لبيده ، كان أول مفكر إسلامي قد تعمق الثقافات الأجنبية ولكن لم يصبه بصبتها بل كان أول متكلم إسلامي يمثل تيارا في الفكر الديني وفلسفة الأدبان بعيدا عن فلسفة اليونان . بالإضافة إلى آرائه المختيرة في السياسة والأدلاق والتي يجدر بنا أن نعرض لها ومن خلال هذا العرض ندين تطور علم الكلام وفلسفة الدين في الإسلام .

لقد تميزت التعاليم الإسلامية برؤية إلى عالم أمثل في ضوء الامكان الواقعي . . حيث يلتقي عالمي الدنيا والدين . . إن الحل النقدي هذا يضع مثلا يمكن تحقيقها في عالم الواقع ، بإرادة التغيير المؤمنة التي تسعى إلى سمو أخلاقيات الإنسان في مجالات الحياة المترامية الأطراف . ولقد حمل الرسول صلوات الله عليه وسلامه رسالته الهادقة . وأن يكملها ويكملها قلبا وقالافتراه يقرر اليوم أنتمت رسالتي . . وثمة شعارات بنطوى عليها التعبير النقدي للإسلام تستند أساسا إلى العدالة والقضية .

وقد قال الله تعالى في كتابه المبين : ولا يحرصكم شأن قوم على الاتعدوا ،

أبو حامد الغزالي في الذكرى المثوية التاسعة لميلاده مارس ١٩٦١

بحث من فلسفة الدين عند الغزالي د. محمد ثابت الفتدي ص ٨٣ إلى ١١٠

والدلالة الدينية للآية الكريمة : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » تنص على التعارف والتكافل الاجتماعي بما يعمم على المجتمع بأكمله .

وفي جوهر العقيدة إنسجام بين الإنسان والفرد وبين الجماعة ، رغم الله حدودها بمنطق العقل وبمقياس المثل ، .. حسب المبدأ الفكري لا الضرب ولا أصراف ، ومن أبرز الملامح العقائدية وفق النظرة النقدية السياسية الأخلاقية التي في عالم الفرد وعالم المجتمع وعالم الشعوب ... والمقوم الأخلاقي لحياة الإنسان ضرورة محتملة لبقاء والمصالح المجتمع ، وثمة روابط وثيقة بين السياسة والأخلاق أو على حد قول المعلم الثاني الفارابي (في السياسة الفاضلة) .

وعلى امتداد التأويل في شرقنا العرق والاسلام عبر العصور والفكر الديني عتجزا بالتصورات الفلسفية الغربية التي تسير وفق مقررات العقيدة وطبيعة المرحلة في اللقاءات والمؤتمرات والبحوث الدينية تقضي بتربط الوثيق بين مجالات العلم والدين والمجتمع يرتبط بآراء الأخلاق في مجمل المجتمع الانساني وهذا اللقاء والتربط يحدد مسارات التيارات الفكرية المعاصرة في البلدان الاسلامية والشعوب العربية .. فنجد أن المهج القدي الذي أشار أو ما أشار إليه المفكر الكبير ابراهيم بن سيار النظام يمتد حتى يومنا هذا ويكون منهجا للدارسين والمؤلفين الذين وانما بين مقتضيات الشرع وحاجات العالم .

(١) حقيقة الفلسفات الاسلامية جلال العشري

(٢) فلسفة وفق - التمكيز القدسي في مصر المعاصرة - د. زكي نجيب محمود .

(٣) مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية

(٤) د ابراهيم بيومي مد كود في الفلسفة الاسلامية منبع وتطبيق

(٥) د أحمد الالهواني في عالم الفلسفة

إعدوا هو الحرب للثقوى ، ... فالرعاية هنا حرم على العدالة وعدم إشاعة الحرب إلا بمقدار ما يدفع الفساد .. فالعقيدة تفر الحزب العبادية للعبادة دون أن يستشري الضلال ويسود الفساد بقوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ، ولا يجوز عقلك أو إيماننا أن نقض العقيدة حين يكون دافع الفساد عن الأرض فالفضيلة هي مقوم صلاح العالم (١) .

وكرامة الانسان مكسولة في العقيدة فالقتل محرم في الاسلام ، لا بالحق قاله أحسن تقويم الانسان بوجهه بالعقل ومنحه العقل وزينه بالحواس وأسبغ عليه نعماته وكرمه ... رحمه خليفة الله في الأرض .

حيث تقول الآيات السكريمات : « الرحمن ، علم القرآن ، خلق الانسان ، علمه البيان » وقوله تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم وحملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا » .

فالتحضية الانسانية في العقيدة والصور الدينية بها مركزها ، في عالم الدنيا والدين .

وثمة أبعاد ومقررات عقائدية لا تفتق بين بني الانسان في المعاملة ولا تميز بين أجناس الناس وطبقاتهم بقوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ... فالتقوى والمعايير الاخلاقية السائدة دعوة إلى الاحرة والحيطة والاحاديث النبوية التي توصي الإنسان بالرفق في المعاملات حتى للحيوان ... ويروى أن أصراف كان ظامئا من العطش في الصحراء ثم ارتوى ورأى كلبا ظامئا فأحضر له الماء في كفه فدخل الجنة .

(١) الشيخ محمد أبو زهرة المقدمة (السير الكبير للشيخان)

ولقد اقتضى التفسير النقدي للعقيدة أن ينظر إلى مشروبات الإيمان والألاهة
بين منطق العقل بقوله تعالى ... أفلا تعقلون ، و منطق القلب والدوق ... بقوله
... أفلا تؤمنون ، و منطق الحواس بقوله تعالى ... هم لا يهتدون ،
فالتزعات الإنسانية لا تخرج عن كونها فكراً أو إيماناً أو حساً .

ولشمول الدعوة والساح آفاقها البعيدة نعرض لهذه المجالات ونضمم في
أصول الحل النقدي للعقيدة وفقاً لرأى السلف الصالح .

والفضل كل الفضل يرجع إلى رائد الحركة التقدمية ... للفكر الذائع الصيت
إبراهيم بن سيار النظام ... فقد إمتدت أفكاره من خلال آراء تلاميذه ... نخص
بالذكر اجماعه وإن كان له غير مترلة كبيرة وغرم به الدارسون في الشرق العربي
والإسلامي ... سواء كان في أدبه أو في فكره أو ترجماته حتى أنه ترك معالم
المنهاج النقدي الذي تبارر وما وتكامل عند الدارسين من المهتمين بالفكر المعاصر
والعاصرة المعاصرة .

أهم النصوص القرآنية

قال تعالى : ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الدين إلا تلهوا في الكتاب
إلى شقاق بعيد (١) .

ق — ت : والتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله قال : انتبهوا فإن
الله بما يعملون بصير (٢) .

ق — ت : يا أيها الذين آمنوا إذا نقيت قميص فائتوا واذكروا الله كثيراً
لعلكم تفلحون ، وأطعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتعشلوا وتذهب ريحكم
واصبروا إن الله مع الصابرين (٣) .

ق — ت : إن شر الدواب عند الله الذين كفروا هم لا يؤمنون (٤) .

ق — ت : وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو
الله وعدوكم وأحريين من دونهم لا يملكونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في
سبيل الله يوف إليكم وأنتم تصلحون (٥) .

ق — ت : والذين كفروا بعضهم أولياء بعض لا تفعلوه تكن فتنة في
الأرض وفساد كبير (٦) .

(١) سورة البقرة مسالة خلق القرآن

(٢) سورة الأنفال الدفاع

(٣) سورة الأنفال الاستمسك بالدين

(٤) سورة الأنفال موقف الكافرين

(٥) سورة الأنفال في موقف الدفاع عن الدين

(٦) سورة الأنفال (٧٢) موقف الكافرين

أبو سلوم المعتزلي

ق - ت د كنتم خير أمة أخرجت للناس فأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر وتؤمنون بالله ، (١) .

الامر الأول :

س د الحمد لله نعمه واستغفروا وتوب إليه وتعوذ بالله من شرور أنفسكم ومن سيئات أعمالكم .. ، (٢) .

س د أيها الناس إن ربكم واحد وإياكم واحد كلكم لأدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم . ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى ، (٣) .

س د وقد تركت فيكم ما لن تصلوا بعدى إن اعتصمتم به . كتاب الله وسنتي وأهل بيتي .. اللهم شاهد .. ، (٤) .

ق - ت د إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، (٥) .

ق - ت د أولئك الذين اشتروا الفسقة بالهدى فاصبحتم تجارتهم وما كانوا مهتدين ، (٦) .

ق - ت د وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل

(١) الأنفال من شعائر المعتزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

واصل من أصول التعاقدية .

(٢) خطبة الوداع في سنة ١١ هـ يوم الجمعة في القول بالإرادة والعقل .

(٣) د في القول بالثوحيذ والتزويج

(٤) د في القول بالقرآن والسنة وأهل البيت

(٥) سورة البقرة في موقف الكافرين من الإيمان

(٦) د في القول بالامل ونتيجته

فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ، (١) .

ق - ت د وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ، (٢) .

ق - ت د فمن أئتم هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كفروا بآيات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، (٣) .

ق - ت د والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ، (٤) .

ق - ت د يدبر السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ، (٥) .

ق - ت د الذين آتيناهم الكتاب يشاهدون حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ، (٦) .

(١) سورة البقرة في منزلة الإنسان والجسد والخلق

(٢) د في أمر الطاعة والمعصية

(٣) د في معنى الإيمان والكفر

(٤) د في القول بالقدر والقدرة

(٥) د في إرادة التكوين

(٦) سورة البقرة في الكتاب المنزل والإيمان

الرسالة التبليغ بالكتاب المنزل ووطيئة التعليمية (بين الدليل النقل والدليل العقلي) أي بين النص الدين والمنهاج الشرعي .

ق — ت • الله لا إله إلا هو المتكلم عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب
الحكمة ويذكّرهم إنك العزيز الحكيم ، (١) .
ق — ت • وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا ، (٢) .

ق — ت • كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويذكّركم
الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ، (٣) .
ق — ت • وأحكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، (٤) .

ق — ت • إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك
تجوى في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والأرض لآيات لقوم يعقلون ، (٥) .

ق — ت • ولما شاء الله ما اقتتل الدين من بعدهم بعد ما جهنم البينات ولكن
اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل
ما يريد ، (٦) .

(١) سورة البقرة نفس المرجع السابق

(٢) في المائدة بين المتولين

(٣) في القول بالكتاب والعقل والمعرفة والنبر

(٤) في القول بالتوحيد

(٥) في الدليل النصي والمقتل والكسولوجي

(٦) في القول بالإرادة الإلهية

ق — ت • الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في
السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض
ولا يؤوده حفظها وهو العلي العظيم ، (١) .

ق — ت • لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ، (٢) .

ق — ت • الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين
كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار
هم فيها خالدون ، (٣) .

ق — ت • وإذا قال إبراهيم رب أرنى كيف تحمى الموقى قال أو لم تؤمن قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي ، (٤) .

ق — ت • الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم نصرة منه
وفضلا والله واسع عليم ، (٥) .

ق — ت • يرقى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا
وما يذكر إلا أولوا الألباب ، (٦) .

(١) سورة البقرة في القول بالتوحيد

(٢) في القول بالحرية والاعتقاد

(٣) في الإيمان والكفر

(٤) في الشك واليقين

(٥) في الخير والشر

(٦) في منزلة الحكمة والنبوة الإلهية

ق - ت د وما تهقون من خير فلا أنفسكم (١).

ق - ت د لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ما كتبت وعبدا ما اكتسبت (٢).

ق - ت د نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل (٣).

ق - ت د فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب (٤).

ق - ت د يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون (٥).

ق - ت د إن منهم من يهود ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون (٦).

ق - ت د ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون (٧).

(١) سورة البقرة في القول بالمسؤولية والجزاء

(٢) د د في القول بالعمل والمسؤولية الإنسانية

(٣) د آ عمران في الدليل القرآني

(٤) د د في الإيمان والعقل

(٥) د د في الإيمان بالدليل الحسن

(٦) د د في تبليس إبليس في الكتب المقدسة

(٧) د د في النبوة والإيمان

ق - ت د ولا يأمركم أن تتحدوا ثلاثا والثنيين أو بأبا يأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون (١).

ق - ت د من آمن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والآسياط وما أوتى موسى وعيسى والنبون من ربهم لا نغرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون (٢).

ق - ت د ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين (٣).

ق - ت د واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخوانا وكنتم على سعا حرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون (٤).

ق - ت د تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين (٥).

ق - ت د كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون

(١) سورة آل عمران في التوحيد وهدم الشرك آية ٨٠

(٢) د د في العقائد السابقة والإسلام آية ٨٤

(٣) د د في ثمرة الإيمان بالإسلام آية ١٤٩

(٤) د د في الوحدة في الإيمان

(٥) د د في منزلة الحق من العين آية ١٠

وأكثرهم الفاسقون، (١).

ق - ت - ر ب د الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ، يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ، (٢).

ق - ت - ر « وأعدوا ولا تتركوا به شيئا وبالذين أحسانا » (٣).

ق - ت - ر « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أب تطمس وجهها فأردها على أهدارها أو تلعنهم كآلنا أصحاب السبت وكان أمر الله منعولا » (٤).

ق - ت - ر « إن الله أن يأمركم أن تؤدوا الأمانات إل أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله كان سميعا بصيرا » (٥).

ق - ت - ر « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » (٦).

ق - ت - ر « ومن يطع الله والرسول فأولئك هم المفلحون » (١).

ق - ت - ر « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا أئمة الله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين » (٢).

ق - ت - ر « الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بهم يعلمون » (٣).

ق - ت - ر « وما يرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين من آمن وأصلح فلا حرج عليه ولا هم يحزنون » (٤).

ق - ت - ر « والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب لما كانوا يفسقون » (٥).

ق - ت - ر « وعنده معاتج الغيب لا يعلم إلا هو ويعلم ما في البئر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » (٦).

ق - ت - ر « لقد بعثت رسلا وبنا بالحق ... » (٧).

- (١) سورة آل عمران في ثمرة الطاعة والایمان
- (٢) « في أفعدنا علي عند الله سبحانه »
- (٣) « ثلاثة في دلائل الإيجاز »
- (٤) « آل عمران في الإيمان بالرسول »
- (٥) « الإنعام في الرسل والتابعين »
- (٦) « في العلم الإلهي »
- (٧) « الأعراف في الرسالة الحقة الدیارات »

- (١) سورة آل عمران في أمة المسلمين وأهل الكتاب
- (٢) « في الإنسان وقوته »
- (٣) « الإيمان والأسرة والمجتمع »
- (٤) « في الإيمان والعقل وذكر نعمة اليهود »
- (٥) « في القول بالأمانة والعدل في الحكم »
- (٦) « في أسس التشريع القانوني والمدني »

ق — ت « إن بشر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » (١) .

ق — ت « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه ... » (٢) .

ق — ت « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين » (٣) .

ق — ت « وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى وإن ربى غفور رحيم » (٤) .

ق — ت « ألم تترك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ... الله الذي دفع السموات بفجر حمدة ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل جلالته متى يدين الأمر يفصل الآيات ليعلم ببقاء ربكم تؤمنون ، وهو الذي مد الأرض وجعل منها رواسي وأنهار ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يفكرون » (٥) .

ق — ت « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » (٦) .

ق — ت « إن الله لا يبرئ ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (٧) .

(١) سورة الأنعام في العقل بين الكائنات

(٢) د يونس في الرد على اليسوية

(٣) د هود في القضاء بين الأمم وتزاتها

(٤) د يوسف في الثوبة والحصية

(٥) سورة الرعد في إيات الله البينات ومنزلة العقل الانساني من الإيمان

(٦) د د في علم الغيب وعلم المحسوس

(٧) د د في إرادة الثوبة والاصلاح

ق — ت « وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال ... له وهو الحق ... » (١) .

ق — ت « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما نزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه ادعوا وإليه متاب » (٢) .

ق — ت « والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » (٣) .

ق — ت « وإلهمكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون » (٤) .

ق — ت « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون وأوفوا بعهدي الله إذا عاهدتم ولا تقصروا الإيمان بعد فؤكدها وقد جعلتم الله عيكم وكيفا إن الله يعلم ما تفعلون » (٥) .

ق — ت « ولو شاء الله لجمعكم لجمعة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون » (٦) .

ق — ت « قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ... ولقد نعلم أنهم يقولون أين يعطيه بشر لسان الذين يلحدون » (٧) .

(١) د د في الجدل في الله

(٢) د د في العبادة والإيمان بالاسلام

(٣) د د النحل في الرد على المنكرين للعالم

(٤) د د في التوحيد والإيمان

(٥) د د في التثوين الإنسانية والله

(٦) د د في العرب والقرآن

إليه أعجبتى وهذا لسان عربى مبين» (١)

ق — ت «إلى هذا القرآن يأتى كل قوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا» (٢)

ق — ت «قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلنى نبيا ... والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ... ذلك هيمى بن مريم تقول الحق الذى فيه يتقرون ... ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه ... إذا قضى أمرا كان كما يقول له كين فيكون» (٣)

ق — ت «والله لا إله إلا هو له الاسماء الحسنى» (٤)

ق — ت «إن الساعة آتية أكاد أحصيها لتجزي كل نفس بما تسعى» (٥)

ق — ت «يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الخبير إن ينزلكم ويأت بخلق جديد ... وما ذلك على الله بعزيز» (٦)

ق — ت «ما أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا حلالها وبها ندين» (٧)

ق — ت «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فأعبد الله عاصدا له الدين ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفا إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون إن الله لا يهدي من هو كذاب كفار» (١)

ق — ت «وترى للثلاثة خافين من حول العرش يسبحون بحمده وهم وفى بينهم بالحق وتقبل الحمد لله رب العالمين» (٢)

ق — ت «وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذأم القوم ومن حولها وتنذ يوم الجمع لأرب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير» (٣)

ق — ت «والظالمون ما هم من ولى ولا نصير» (٤)

ق — ت «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا» (٥)

ق — ت «وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم وإن الذين أوثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب» (٦)

ق — ت «وما جعلناكم بكم من مصيبة فيما كسبت أيديهم ويعلم عن كثير» (٧)

(١) سورة طه في الإيمان بالله حق

(٢) د د في الحمد لله والحق الإلهي

(٣) د الشورى في الحرية والقرآن

(٤) د د في أن الظلم لا شفع له

(٥) د د في التشريع الدينى وأصوله

(٦) د د في العلم وقدره الإيمان والشك

(٧) د د في السكسب والعمل

(١) سورة الامراء في القرآن ولذو مسون به

(٢) د الفصل في المادى الاخلاقية والدين

(٣) د مريم في المسيحية وحقيقة التوحيد

(٤) د طه في الله وأسمائه

(٥) د د في يوم الحساب

(٦) د فاطمة في المعجز الانشائي والقدره الالهية

(٧) د د في الدين ودعوة الحق

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم
الظالمين (١٩)

ق - ت : ولما أرسلنا سبطنا موسى بالحق على فرعون وجنوده
الظالمين (٢٠)

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم
الظالمين (٢١)

ق - ت : يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثير من الظن إن بعض الظن إثم
ولا يحسبوا ولا يعتب بعصمكم ببعضكم أن يأكل لحم أخيه منا
فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم (٢٢)

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم
الظالمين (٢٣)

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم
الظالمين (٢٤)

(١) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٢) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٣) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٤) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٥) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٦) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٧) سورة الشورى في الظلم والظلم

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم
الظالمين (٢٥)

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم
الظالمين (٢٦)

ق - ت : ولما جعلنا منكم أزواجاً تنظرون في الأرض بين يديهم
الظالمين (٢٧)

(١) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٢) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٣) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٤) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٥) سورة الشورى في الظلم والظلم

(٦) سورة الشورى في الظلم والظلم

ق - ت : ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم
مخالدين فيها أولئك هم شر البرية . . ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية (١)

ق - ت : من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (٢)

ق - ت : ان الانسان لئى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا
بالحق وتواصوا بالصبر (٣)

المراجع والمصادر

١ - طه السبور فى كتابه بين الديانات والحضارات : طبعة بيروت ١٩٥٦
صفحة ١٢ الفصل الثانى) .

٢ - بولتزين ترجمة الهيدوى فى كتاب أسس الفلسفة ج ١ .

٣ - فلسفة المعتزلة د. البير نصرى .

٤ - الحياط فى الاعتصام فى رده على ابن الروندى .

٥ - مقدمة ابن خلدون من كتابه العبر والمبتدأ والخير فى أحبار العجم
والبربر ومن صاحبهم من دوى السلطان الأكبر .

٦ - محمد عبيد فى رسالة التوحيد .

٧ - الدكتور عبد القدوس حاتم فى مقاله عن سوانى ودورهم فى الحضارة
والمدولة الإسلامية وبين الشعوبية .

٨ - جواله تسيير (فى العقيدة والشرعة) .

٩ - (العلاف) للاستاد على مصطفى الغرابى

١٠ - الغراب فى ذكره - بحث الدكتور محمد ثابت الفمى عن فلسفة
الأديان .

١١ - الدكتور أبو العلا عيسى فى كتابه المنطق التوجيهى مقدمة .

١٢ - إبراهيم بيولى مدكور فى كتابه الفسفى عن أسطوط عند العرب .

(١) سورة البينة فى الإيمان والكفر

(٢) د الزلزلة فى العمل والكسب

(٣) د العصر فى الانسان والإيمان

- ٣١ - المستصفى للغزالي - ٣٨٧
- ٣٢ - المسائل والاجوبة - ٨
- ٣٣ - فقه المعاملات .
- ٣٤ - مجموع الوسائل والمسائل ج ١ - ١٩٣ مطبعة المنار .
- ٣٥ - الجاحظ البيان والتبيين ج ١٢ .
- ٣٦ - أصول التفسير - ١٩ طبعة دمشق سنة ١٩٣٦
- ٣٧ - الشهرستاني والملل والنحل - ٣٨
- ٣٨ - الفلسفة الرواقية دكتور عثمان أمين
- ٣٩ - في محاوره أفلاطون الحسالة - فيدون (محاورات أفلاطون د. زكي نجيب محمود)
- ٤٠ - فلسفة المعتزلة وأيضا فلسفة المعتزلة للدكتور البير نصري
- ٤١ - فلسفة المعتزلة د. البير نصري طبعة بيروت .
- ٤٢ - المحاضرة الاسلامية (اساديث إذاعية - طبعة وزارة الثقافة د. محمد خلف الله أحمد
- ٤٣ - الانتصار والرد على ابن الروندي سنيباط المعتزلة .
- ٤٤ - فلسفه المحدثين والمعاصرين وولف ترجمة أبو العلا عفيفي
- ٤٥ - النظام د. محمد عبد الهادي أبو ريده
- ٤٦ - ابن حزم
- ٤٧ - المواقف للاصمعي

- ١٣ - دكتور علي ساي النشار في مناهج البحث عن مفكرى الإسلام .
- ١٤ - خالد محمد خالد بن هندا بدأ .
- ١٥ - دكتور محمد يوسف موسى في كتابه ابن تيمية .
- ١٦ - أوسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوي
- ١٧ - الجاحظ في البيان والتبيين .
- ١٨ - البغدادي في المعتبر والفرق بين الفرق .
- ١٩ - تاريخ الإسلام الدياسي والثقافي والاجتماعي والديني في العصر السياسي الثاني للاستاذ حسن ابراهيم حسن .
- ٢٠ - نشأة التفكير الفاسقي في الاسلام دكتور علي النشار .
- ٢١ - ديور . تاريخ الفلسفة الاسلامية د. أبو ريده .
- ٢٢ - مقال بمجلة كلية الآداب د. محمد علي أبو زيان البغدادي .
- ٢٣ - وسائل إخوان الصفا وخلان الوفا .
- ٢٤ - للغزالي في الاحياء
- ٢٥ - الفرق بين الفرق للبغدادي تحقيق د. انشار
- ٢٦ - الفهرست لابن النديم .
- ٢٧ - الكامل للمبرد .
- ٢٨ - نشأة التفسير والتأويل في الكتب المقدسة دكتور سيد احمد خليل
- ٢٩ - الجاناب الالهي من الفكر الاسلامي د. محمد البهي
- ٣٠ - تحقيق ما للهند مقالة في العقل أو مرذلة كتاب لصاحبه البومرقي .

- ٤٨ — الملل والنحل للشهرستاني ص ١٣
- ٤٩ — ابن الروندي في كتابه فضيحة المعتزلة
- ٥٠ — عصر المؤمن فريد وحيدى ج ١ ، ٢ ، ٣ المجلدات الأولى والثاني والثالث
- ٥١ — تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٣٠ وما بعدها حتى ص ٤١
- ٥٢ — نشأة الفكر الفلسفي الأستاذ الدكتور محمد علي أبو ريان ج ٢
- ٥٣ — الأشاعرة في كتابه مقالات الإسلاميين ص ٣٢٥
- ٥٤ — مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. سلى النشار
- ٥٥ — الاحلام عند مفكرى الاسلام الدكتور توفيق الطويل المقدمة
- ٥٦ — الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه (الرحى والدين والشريعة مقدمة)
- ٥٧ — أفلاطون (الاصول الأفلاطونية) دكتور علي سامى النشار وآخرون
- ٥٨ — عيد الجهاد المعتزلى
- ٥٩ — منبعا الدين والأخلاق لبرغسون
- ٦٠ — المشكلة الأخلاقية
- ٦١ — الأخلاق لأحمد أمين
- ٦٢ — ميا كل النور د. محمد علي أبو ريان
- ٦٣ — التشريع والمعاملات في الفقه الإسلامى
- ٦٤ — دكتور عثمان أمين الجزائىة
- ٦٥ — الفلسفة الاشراقية دكتور محمد علي أبو ريان
- ٦٦ — كانت نقل العقل النظرى
- ٦٧ — الأخلاق صانتهير ترجمة أحمد لطفي السيد) من الفرنسية إلى العربية
- ٦٨ — في النفس لأوسطر
- ٦٩ — كيناي في كتابه حوليات الإسلام
- ٧٠ — توماس أدولف الدعوة إلى الإسلام
- ٧١ — دائرة المعارف الاملامية دكتور محمد ثابت القندى وآخرين
- ٧٢ — أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده مارس ١٩٦١
- ٧٣ — من فلسفة الدين عند الغزالي دكتور محمد ثابت القندى ص ٨٣ إلى ١١٠
- ٧٤ — الشيخ محمد أبو زهرة المقدمة (السير الكبير للشيخاني)
- ٧٥ — حقيقة الفلسفات الاسلامية - جلال العشري
- ٧٦ — فلسفة وفن - التفكير الفلسفي في مصر المعاصرة دكتور زكي نجيب محمود
- ٧٧ — مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية
- ٧٨ — دكتور ابراهيم يوسى مذكور في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق

شكر وتقدير

(للبحث الأول)

مقدمه تاريخية ومنهجية : صفحة ٤

الحياة الفكرية والأخلاقية والعلمية في عصر النظام
انحياة الثقافية وحركة الترجمة والنقل
التيارات الفكرية المختلفة والاتجاه النقدي عند
المفكرين

الصياغة المنهجية والفلسفية للفكر المعتزل
المنهج المنطقي والمذهب عند النظام

(للبحث الثاني)

المنهج والفلسفة عند النظام صفحة ١٧

الباب الأول : الفلسفة الالهية أو مشكلة التوحيد

الله والتوحيد ومسألة الذات والصفات
الارادة الالهية والتنزيه

الباب الثاني : الفلسفة الطبيعية أو مشكلة العالم والمخلوق

ارادة التكوين والبحث
المخلوقات والحركات والجزء الذي لا يتجزأ
الموجودات والقول بالعلفرة

٧٠ - دكتور أحمد الأهراني في عالم الفلسفة

٨١ - دائرة المعارف الإسلامية

٨٢ - مقال أفق جديدة (مجلة الفكر المعاصر عدد مارس ١٩٦٥)
دكتور فؤاد زكريا

٨٣ - مقال فلسفة المعتزلة (مجلة الفكر المعاصر عدد مارس ١٩٦٥)
علي آدم

٨٤ - محاضرات في الفلسفة الإسلامية
د. جلال شرف

٨٥ - المحسنة الباطنية
د. حسن الشرف

فهرست الكتاب

صفحة

	تقديم
	تصوير
٧	مقدمة تاريخية ومنهجية
١٠	الحياة الفكرية في عصر النظام
١٨	مصنفاته وكتبه
٢٠	تمج عند النظام
٢٢	الفلسفة الالهية عند النظام
٣٨	الفلسفة الطبيعية والعالم
٤٦	الفلسفة الانسانية او المشكلة الاخلاقية
٦٧	خاتمة الدراسة
٧٥	أهم النصوص القرآنية
٩١	المراجع والمصادر

الباب الثالث :

الفلسفة الانسانية أو مشكلة الاخلاق
العدل والحق والمسئولية والجبر والاختيار
والمعابر
الاخلاقية والحرية عند المعتزلة
(المبحث الثالث)

خاتمة : صفحة ٩٨

ترابط الحلقات الثلاث في فلسفة النظام
النتائج العامة للبحث
مقتطفات مختارة من القرآن الكريم كسند تقوم
عليه الافكار ودعوة الاعتزال

المراجع والمصادر : صفحة ٩١